وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ (القرآن)

نَضَّرَ اللّٰہُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِیْثًا فَحَفِظَهُ حَتّٰی یُبَلِّغَهُ غَیْرَهُ (الحدیث)

قرآن وحدیث است شفاء دل رنجور
قانون واشارات وشفارا نہ شناسیم

خزائن السنن

جلد اول

افادات

محدث اعظم وامام اہل سنت وحامل علوم نبویہ

حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمۃ اللہ علیہ

الجامع المرتب حضرت مولانا رشید الحق خان عابد

ناشر مکتبہ صفدریہ نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (القرآن)

نَضَّرَ اللّٰهُ اِمْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيْثًا فَحَفِظَهٗ حَتّٰى يُبَلِّغَهٗ غَيْرَهٗ (الحديث)

قرآن وحدیث است شفاءِ دلِ رنجور

قانون واشارات وشفا رانہ شناسیم

خزائن السنن

(جلد اول)

تالیف

ابوالزاہد مولانا **محمد سرفراز خان** صفدر دامت برکاتہم

الجامع المرتب حضرت مولانا رشید الحق خان عابد

مکتبہ صفدریہ | نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

باسمہٖ سبحانہٗ وتعالےٰ

خزائن السّنن جلد اوّل

مع مقدّمہ دفائن السّنن

ترمذی شریف کی مع اضافات ان تقریروں کا مجموعہ جو شیخ الحدیث حضرت مولانا ابوالزاہد محمد سرفراز خان صفدر ترمذی شریف پڑھاتے وقت مختلف سالوں میں بیان کرتے رہے جن کو عزیزم المولوی، الحافظ، القاری رشید الحق خان عابد سابق مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ نے مرتّب کیا اور کئی مقامات پر اصل عبارات کے ساتھ تقابل بڑی محنت کے ساتھ راقم الحروف نے کیا اور بعض اغلاط کی تصحیح کی مگر پھر بھی طبع اوّل میں کتابت اور بعض حوالہ جات کی اغلاط رہ گئی تھیں۔ طبع دوم کے لیے حضرۃ شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم نے بیماری، پیرانہ سالی اور گوناگوں مصروفیات کے باوجود خود ان اغلاط کی تصحیح فرمائی اور فنِ حدیث اور سند سے متعلق ضروری اصطلاحات پر مشتمل نہایت علمی مقدمہ کا اضافہ فرمایا۔ شائقینِ علم حدیث کے لیے یہ تقاریر گرانقدر علمی ذخیرہ ہے۔ اللہ تعالیٰ سب کو اس سے مستفید ہونے کی توفیق بخشے۔ آمین

حافظ عبدالقدّوس خان قارن
مدرس مدرسہ نُصرۃ العلوم، گوجرانوالہ

طبع نہم............جولائی ۲۰۱۴ء

نام کتاب............ خزائن السنن جلد اول (تقریر ترمذی شریف)

مؤلف............ امام اہل سنت شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمۃ اللہ علیہ

مطبع............ مکی مدنی پرنٹرز لاہور

تعداد............ بارہ سو پچاس (۱۲۵۰)

قیمت............ ۴۰۰/- (چار سو روپے)

ناشر............ مکتبہ صفدریہ نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

ملنے کے پتے

- ☆ادارہ الانور بنوری ٹاؤن کراچی
- ☆ کتب خانہ مظہری گلشن اقبال کراچی
- ☆ مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
- ☆ مکتبہ حقانیہ ملتان
- ☆ مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور
- ☆ مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور
- ☆ مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
- ☆ مکتبہ الحسن اردو بازار لاہور
- ☆ کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی
- ☆ کتب خانہ مجیدیہ بوہڑ گیٹ ملتان
- ☆ مکتبہ صفدریہ چوہڑ چوک راولپنڈی
- ☆ مکتبہ حلیمیہ درہ پیزو لکی مروت
- ☆ مکتبہ سلطان عالمگیر اردو بازار لاہور
- ☆ادارہ اسلامیات انارکلی لاہور
- ☆اسلامی کتب خانہ اڈا گامی ایبٹ آباد
- ☆ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ
- ☆ مکتبہ عثمانیہ میانوالی روڈ تلہ گنگ
- ☆ مکتبہ الاظہر بانو بازار رحیم یار خان
- ☆اقبال بک سنٹر نزد صالح مسجد صدر کراچی
- ☆ مکتبہ فاروقیہ ہزارہ روڈ حسن ابدال
- ☆ مکتبہ علمیہ جی ٹی روڈ اکوڑہ خٹک
- ☆ مکتبہ سید احمد شہید اکوڑہ خٹک
- ☆ مکتبہ رحمانیہ قصہ خوانی پشاور
- ☆ مکتبہ العارفی فیصل آباد
- ☆ مکتبہ فاروقیہ حنفیہ اردو بازار گوجرانوالہ
- ☆والی کتاب گھر اردو بازار گوجرانوالہ
- ☆ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ ☆ظفر اسلامی کتب خانہ جی ٹی روڈ گکھڑ

فہرست مضامین خزائن السنن

حصّہ اوّل

مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ
مقدمہ خزائن السنن	م تا ۱۲		
علم حدیث میں سند کی اہمیت	۱۳	الجواب	۲۴
ترمذی شریف کی سند	″	مسئلہ فاقد طہورین کے متعلق بحث	۲۵
فائدہ اولیٰ[۱]	۱۵	بے وضوء سجدہ کرنا	۲۷
فائدہ ثانیہ[۲]	″	قولہ، ولا صدقۃ من غلول	″
فائدہ ثالثہ[۳]	۱۶	باب ماجآء فی فضل الطہور	۲۹
فائدہ رابعہ[۴]	″	قولہ، اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن	″
ابو عیسیٰ کنیت پر اعتراض اور اسکا جواب	۱۷	قولہ، خرجت من وجہہ کل خطیئۃ	۳۰
حالات امام ترمذیؒ	″	اس پر اعتراض اور اس کے جوابات	″
امام ترمذیؒ کا حافظہ	۱۸	اعتراض وجواب	۳۱
فائدہ	۲۰	قولہ، من الذنوب	۳۲
ابواب الطہارۃ	۲۱	البحث الاوّل[۱]	″
اقسام طہارت	″	البحث الثانی[۲]، نیکیوں کی وجہ سے کبائر نہیں معاف ہوتے	″
قولہ، لا تقبل	″		
قولہ، صلوٰۃ	۲۲	نماز اور روزہ وغیرہ بھی توبہ سے معاف نہیں ہوتے	۳۳
قولہ، بغیر طہور	۲۳	اس کی مفصّل باحوالہ بحث	۳۳ تا ۳۵
لا تقبل صلوٰۃ من احدث حتی یتوضأ پر اعتراض	″	تنبیہ، صلوٰۃ التسبیح کی احادیث صحیح ہیں	۳۶

عنوان	صفحہ
البحث الثالث ۳	۳۷
قولہ ہٰذا حدیث حسن صحیح پر اعتراض	۳۹
اس کے سات جوابات	۳۹ تا ۴۰
قولہ وابوہریرۃ رضی انکے ضروری معلومات	۴۰
قولہ الصنابحی	۴۲
باب ماجاء ان مفتاح الصلوٰۃ الطہور	〃
قولہ تحریمہا التکبیر وتحلیلہا التسلیم	〃
البحث الاول ۱	〃
امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی دلیل	۴۳
امام ابوحنیفہؒ کے دلائل	〃
فائدہ	۴۰
البحث الثانی ۲	۴۴
امام صاحبؒ کے دلائل	〃
ائمہ ثلاثہؒ کے دلائل اور انکے جوابات	۴۵
باب مایقول اذا دخل الخلاء	〃
قولہ اذا دخل الخلاء	۴۶
آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ دعا کیوں پڑھی	۴۷
اس کے جوابات	〃
ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے یہ دعا پڑھے	۴۸
ان کے دلائل	〃
فائدہ	۴۹
امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ بیت الخلاء میں پڑھے	۵۰
ان کی دلیل اور اس کے جوابات	〃
فائدہ	۵۱
قولہ وحدیث زید بن ارقمؓ فی اسنادہ اضطراب	〃
باب مایقول اذا خرج من الخلاء	۵۳
قولہ حدثنا محمد بن حمید بن اسمٰعیل	〃
قولہ غفرانک	۵۴
اشکال اور جوابات	۵۴ تا ۵۵
قولہ ہٰذا حدیث حسن غریب	۵۶
اس پر اعتراض اور اس کا جواب	〃
باب فی النہی عن استقبال القبلۃ بغائط او بول	〃
قولہ بغائط	〃
المذاہب	〃
امام ابوحنیفہؒ کے دلائل	۵۷ تا ۶۰
قولہ فننحرف عنہا	۶۰
المذہب الثانی مع الدلائل	〃
الجواب	۶۱
المذہب الثالث مع الدلائل	〃
اس کے دس جوابات	۶۲ تا ۶۴
المذہب الرابع مع الدلائل والجواب	۶۵
باب النہی عن البول قائماً	〃
جمہورؒ کی دلیل	〃
احادیث کا تعارض اور اس کا جواب	〃
اعتراض اور جواب	۶۶

عنوان	صفحہ
ایک اور اشکال	۶۷
اس کے جوابات	//
باب ما جاء فی الاستتار عند قضاء الحاجۃ	//
وکلا الحدیثین مرسل	//
اس پر اعتراض اور اس کا جواب	۶۷تا۶۸
قولہ کان ابی جمیلاً فورثہ مسروقؒ	۶۸
جمیل کی وراثت	//
احناف پر اعتراض اور اسکے جوابات	۶۹
فائدہ	//
باب کراہیۃ الاستنجاء بالیمین	۷۰
اعتراض اور اس کے جوابات	//
باب فی الاستنجاء بالحجرین	//
قولہ فاخذ الحجرین والقی الروثۃ	/
استنجاء میں ایتار اور تثلیث کا اختلاف	۷۱
امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے دلائل	۷۲
قائلینِ وجوب کی دلیل اور اسکا جواب	۷۴
باب کراہیۃ ما یستنجیٰ بہ	//
قولہ فانہ زاد اخوانکم من الجن	//
البحث الاول	//
البحث الثانی	۷۵
البحث الثالث	۷۶
البحث الرابع	//
فائدہ	۷۷

عنوان	صفحہ
باب الاستنجاء بالماء	۷۸
اس باب کے قائم کرنے کی ضرورت	//
باب ما جاء فی السواک	۷۹
البحث الاول	//
البحث الثانی	۸۱
البحث الثالث کہ مسواک وضو کے ساتھ ہونی چاہیئے	//
امام ابوحنیفہؒ کے دلائل	۸۱تا۸۲
حضرت امام شافعیؒ کا استدلال	۸۳
اور اس کا جواب	//
البحث الرابع روزہ کی حالت میں مسواک	//
ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل	//
حضرت امام شافعیؒ کی دلیل اور اسکا جواب	۸۴
فائدہ	//
باب ما جاء اذا استیقظ احدکم من منامہ.. الخ	//
قولہ فانہ لایدری این باتت یدہ	//
جمہورؒ کے دلائل	۸۵
باب فی التسمیۃ عند الوضوء	۸۶
جمہورؒ کے نزدیک واجب اور ضروری نہیں	//
ان کے دلائل	//
تسمیہ عند الوضوء کی احادیث صحیح نہیں	۸۷
اس پر اعتراض اور اسکے جوابات	۸۷تا۸۸
باب ما جاء فی المضمضۃ والاستنشاق	۸۸

عنوان	صفحہ
امام صاحبؒ کے نزدیک غسل میں واجب اور وضوء میں سنّت ہیں۔	۸۹
ان کے دلائل	۸۹ تا ۹۰
نوٹ ضروری	۹۰
امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غسل میں بھی سُنت ہیں۔	〃
ان کے دلائل اور جوابات	۹۰، ۹۱
باب المضمضۃ والاستنشاق من کفٍ واحدٍ	۹۱
مضمضمہ اور استنشاق میں وصل ہے؟ یا فصل؟	۹۲
امام ابوحنیفہؒ کے دلائل	۹۲، ۹۳
حافظ ابن القیمؒ کی تردید	۹۳
امام شافعیؒ کا استدلال	〃
اس کے جوابات	〃
باب فی تخلیل اللحیۃ	۹۴
جمہور کا استدلال	〃
اہل الظاہر کا استدلال	۹۵
اس کا جواب	〃
باب ما جاء فی مسح الرأس	〃
قولہٗ انہ بیدأ بمقدم الرأس الی آخرہٖ	〃
امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ربع رأس کا مسح فرض ہے۔	〃
ان کی دلیل	〃
امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی دلیل	۹۶

عنوان	صفحہ
اس کا جواب	۹۶
امام شافعیؒ کا استدلال اور اس کا جواب	〃
وجہِ اختلاف	۹۷
باب ما جاء انہ یبدأ بمؤخر الرأس	〃
حضرات ائمہ اربعہؒ کا استدلال	〃
حضرت امام حسنؒ بن صالحؒ کا استدلال	〃
اس کے جوابات	۹۷، ۹۸
باب ما جاء ان مسح الرأس مرّۃ	۹۸
ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل	〃
امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال	〃
اس کا جواب	۹۹
باب ما جاء انہ یأخذ لرأسہ ماءً جدیدًا	〃
احنافؒ کی دلیل	〃
جمہورؒ کا استدلال	〃
باب مسح الاذنین ظاہرھما وباطنھما	۱۰۰
جمہور ائمہؒ کی دلیل	〃
داؤدؒ بن علیؒ کے دلائل	〃
اور ان کے جوابات	〃
امام اسحٰقؒ بن راہویہؒ کے دلائل وجواب	۱۰۱
باب ما جاء ان الاذنین من الرأس	〃
ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل	〃
اعتراضات	〃
جوابات	۱۰۱ تا ۱۰۳

باب تخلیل الاصابع	۱۰۳
حضرات ائمہ ثلاثہ کا استدلال	۱۰۴
فائدہ اولیٰ	〃
فائدہ ثانیہ مسح رقبہ کے بارے میں متعدد حوالے	〃
فائدہ ثالثہ کیا فضائل اعمال کیلیے ضعیف حدیث حجّت ہے؟	۱۰۶
متعدد حوالے	۱۰۶، ۱۰۷
باب ماجآء ویل للاعقاب من النّار	۱۰۷
نحوی اعتراض	〃
الجواب	۱۰۸
الاعقاب میں الف ولام کی تحقیق	〃
روایات کی زیادت	۱۰۹
فقہ الحدیث	〃
پاؤں کے دھونے اور نہ دھونے میں مسالک کی تحقیق	〃
الاوّل	〃
الثانی	〃
الثالث	۱۱۰
اتفاق الصّحابہؓ علیٰ غسل الرجلین	〃
دلیلِ جمہورؒ	〃
شیعہ شنیعہ کا استدلال	۱۱۲
اس کے جوابات	〃
جرّ جوار پر اعتراض اور اسکے مع امثلہ جوابات	۱۱۳
اعتراض مغسول کا مغسولات پر عطف کیوں نہیں کیا گیا؟ اس کے جوابات	〃
شیعہ کا اعتراض	۱۱۴
جواب	۱۱۵
باب ماجآء فی وضوء النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کیف کان؟	〃
قولہٗ فاخذ فضل طہورہ فشربہ وھو قائم	〃
احادیث کا تعارض اور اس کا جواب	〃
جواب دیگر	۱۱۶
فائدہ اولیٰ	〃
فائدہ ثانیہ	〃
باب النضح بعد الوضوء	۱۱۷
باب فی اسباغ الوضوء	۱۱۸
قولہٗ علی المکارہ	〃
باب المندیل بعد الوضوء	۱۱۹
جمہورؒ جواز کے قائل ہیں	〃
ان کے دلائل	۱۱۹، ۱۲۰
قائلین کراہت کے دلائل	۱۲۱
ان کے جوابات	〃
فائدہ	۱۲۲
قولہٗ حدثنیہ علی بن مجاہد عنّی	〃
وضوء توڑنے کا سوال	۱۲۳

عنوان	صفحہ
باب مایقال بعد الوضوء	۱۲۳
قولہ ثم قال اشہد ان لا الٰہ الا اللہ ...الخ	〃
قولہ فتحت لہ ثمانیۃ ابواب الجنۃ	۱۲۴
قولہ فی اسنادہ اضطراب	〃
باب الوضوء بالمُد	۱۲۵
مُد اور صاع کے وزن کی تحقیق	۱۲۶
امام ابوحنیفہؒ کے دلائل	۱۲۷
حضرات ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل اور اسکے جوابات	۱۲۸
باب الوضوء لکل صلوٰۃ	〃
جمہورؒ کے نزدیک ایک وضوء سے کئی نمازیں جائز ہیں	〃
ان کے دلائل	〃
مخالفین کے دلائل و جوابات	۱۲۹
قولہ من توضأ علی طہر...الخ کی وجہ سے اسراف کا اعتراض اور اس کا جواب	۱۳۰
باب فی وضوء الرجل والمرأۃ من اناء واحد	〃
حضرات ائمہ ثلاثہؒ کے دلائل	۱۳۱
حضرت امام احمدؒ کا استدلال	۱۳۲
اس کے جوابات	〃
باب ماجاء ان الماء لا ینجسہ شیء	۱۳۳
اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے اقوال	〃
ان کے دلائل	۱۳۴
امام مالکؒ کی دلیل اور اس کا جواب	〃
فائدہ	۱۳۵
بئر بضاعۃ کی حدیث کے جوابات	۱۳۵، ۱۳۶
فائدہ	۱۳۷
باب منہ آخر	〃
حدیث قلتین کے جوابات	۱۳۷، ۱۳۹
بعض شوافعؒ کا قلۃ کو متعین کرنا	۱۳۹
اس کا جواب	〃
فائدہ ــــ لطیفہ	〃
باب کراہیۃ البول فی الماء الراکد	۱۴۱
اہل الظاہر کا جمود علی الظاہر	〃
فائدہ	۱۴۲
باب ما جاء فی ماء البحر انہ طہور	〃
قولہ سأل رجل	〃
قولہ انا نرکب البحر، پوچھنے کی نوبت کیوں آئی؟	〃
قولہ ہو الطہور ماءہ، والحل میتتہ،	۱۴۳
ضرورت سے زیادہ بیان کے جوابات	〃
دریائی جانوروں کی حلت و حرمت کا مسئلہ	〃
امام صاحبؒ کا مسلک	〃
امام شافعیؒ کا مسلک	۱۴۴
امام مالکؒ کا مسلک	〃
امام احمدؒ کا مسلک	〃
امام صاحبؒ کی پہلی دلیل	〃
فائدہ تحلیل و تحریم صرف اللہ تعالیٰ کا کام ہے	〃

دوسری دلیل	۱۴۴
امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی دلیل	۱۴۵
اور اس کا جواب	〃
باب التشدید فی البول	〃
قولہٗ مرّ علی قبرین	〃
وہ کافروں کی قبریں تھیں اسکے دلائل	〃
مسلمانوں کی قبریں تھیں اسکے دلائل	۱۴۶
فائدہ۔ یہ قبر حضرت سعدؓ بن معاذ کی نہ تھی	۱۴۷
وما یعذبانِ فی کبیر وانہ لکبیر میں تطبیق کے وجوہ	〃
تتمہ۔ جریدتین رکھنے کی حکمت	۱۴۸
فائدہ ۱ —— فائدہ ۲	۱۴۹
باب ما جاء فی نضح بول الغلام قبل ان یطعم	۱۵۰
اختلاف ائمہ کرامؒ	〃
امام صاحبؒ ومن وافقہٗ کے دلائل	〃
امام شافعیؒ کے دلائل اور انکے جوابات	۱۵۱
لڑکی اور لڑکے کے پیشاب کا فرق	〃
باب ما جاء فی بول ما یؤکل لحمہٗ	۱۵۲
قولہٗ ان ناسًا من عرینۃ	〃
قولہٗ اشربوا من البانہا وابوالہا	۱۵۳
حلال جانوروں کے پیشاب کی حلّت اور حرمت کا اختلاف	۱۵۳
امام صاحبؒ ومن وافقہ کے دلائل	۱۵۳تا۱۵۴
فائدہ	۱۵۴
امام مالکؒ ومن وافقہٗ کے دلائل	۱۵۴
ان کے جوابات	۱۵۴تا۱۵۶
فائدہ۔ التداوی بالحرام	۱۵۶
اس میں اختلاف ہے، باحوالہ بحث	〃
باب ما جاء فی الوضوء من الریح	۱۵۷
فائدہ اولیٰ	۱۵۸
فائدہ ثانیہ۔ اذا خرج من قبل المرأۃ الریح	〃
باب الوضوء من النوم	۱۵۹
اس میں مذاہب و دلائل	۱۵۹تا۱۶۳
ضروری نوٹ	۱۶۳
کہ آپؐ کی نیند بھی ناقضِ وضوء تھی	〃
الجواب	〃
باب الوضوء مما غیّرت النار	〃
ترک وضوء والے حضرات کی دلیل	۱۶۴
دوسرے حضرات کا استدلال	〃
جوابات	〃
وضوء سے لغوی بھی مُراد ہو سکتی ہے۔	〃
اس کے دلائل	۱۶۵
فائدہ وضوء کی حکمت	〃
باب الوضوء من لحوم الابل	۱۶۶
جمہورؒ کے دلائل	〃
امام احمدؒ کے دلائل	۱۶۷
جواب	〃

عنوان	صفحہ
فائدہ مبارک الابل اور مرابض الغنم میں نماز کا فرق	۱۶۹
باب الوضوء من مسّ الذکر	״
اس میں تین مذہب ہیں	״
الاوّل	״
الثانی ــــ الثالث	۱۷۰
فائدہ	״
امام ابوحنیفہؒ ومن وافقہ، کی دلیل	۱۷۱
مسّ ذکر کو ناقضِ وضوء سمجھنے والوں کی دلیل	״
اس کے جوابات	״
فائدہ	۱۷۲
حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کو ناسخ کہنے کا مدلل ردّ	۱۷۳
باب ترک الوضوء من القُبلۃ	۱۷۴
امام ابوحنیفہؒ کی پہلی دلیل	۱۷۵
اس پر اعتراضات وجوابات	״
دوسری دلیل	۱۷۶
اعتراض وجواب	۱۷۷
تیسری، چوتھی، پانچویں دلیل	״
دوسرے ائمہ کی دلیل	۱۷۸
اس کے جوابات	۱۷۸
باب الوضوء من القیئ والرعاف	۱۷۹
اس میں تین مذہب ہیں	۱۸۰
امام صاحبؒ کی پہلی دلیل	״
اس پر اعتراض وجواب	״
دوسری اور تیسری دلیل	۱۸۱
اعتراض وجواب	״
دوسروں کے دلائل	۱۸۲
جوابات	״
فائدہ	۱۸۳
باب الوضوء بالنبیذ	״
امام صاحبؒ کا پہلا قول اس پر اعتراض وجوابات	۱۸۳ تا ۱۸۶
باب المضمضۃ من اللبن	۱۸۷
باب کراہیۃ ردّ السّلام غیر متوضئ	״
قولہ انّ رجلاً سلّم علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وہو یبول فلم یرد علیہ السّلام	۱۸۸
باب ماجاء فی سور الکلب	۱۸۹
البحث الاوّل	״
ائمہ ثلاثہؒ کے دلائل	״
حضرت امام مالکؒ کا استدلال اور اس کا جواب	۱۹۰
البحث الثانی	״
امام صاحبؒ کی دلیل	۱۹۱
اس پر اعتراض اور اس کا جواب	״

عنوان	صفحہ
امام شافعیؒ کا استدلال	۱۹۲
اس کے جوابات	//
فائدہ	۱۹۳
باب ماجآء فی سور المرّۃ	//
امام ابوحنیفہؒ کے دلائل	۱۹۴
دیگر ائمہؒ کے دلائل وجوابات	۱۹۵
باب المسح علی الخفین	۱۹۶
مذاہب تین ہیں	۱۹۷
اختلافِ افضلیت	//
جمہورؒ کا استدلال	۱۹۸
سفر وحضر میں مُفرّقین کا استدلال	//
جواب	//
باب المسح علی الخفین للمسافر والمقیم	//
جمہور کے دلائل	۱۹۹
امام مالکؒ کے دلائل وجوابات	۲۰۰
باب المسح علی الخفین اعلاہ واسفلہ	۲۰۲
امام مالکؒ کی دلیل وجوابات	۲۰۳
باب المسح علی الجوربین والنعلین	۲۰۴
البحث الاوّل المسح علی الجوربین	۲۰۵
قائلینِ جواز کے دلائل وجواب۔	//
البحث الثانی مسح علی النعلین	۲۰۶
باب ماجآء فی مسح الجوربین والعمامۃ	۲۰۷
جمہور کے دلائل	//
قائلینِ جوازِ مسح کی دلیل	۲۰۸
جوابات	//
قولہ مسح علی الخفین والخمار	۲۰۹
باب ھل تنقض المرأۃ شعرھا عند الغسل	۲۱۰
دلیلِ جمہور	//
امام احمدؒ وغیرہ کے دلائل وجوابات	//
فائدہ	۲۱۱
باب ماجآء ان تحت کل شعرۃ جنابۃ	//
قولہ وھو شیخ لیس بذلک	//
باب ماجآء اذا التقی الختانان وجب الغسل	۲۱۲
البحث الاوّل	//
البحث الثانی	۲۱۳
جمہورؒ کا استدلال	۲۱۴
داؤدؒ بن علی ظاہریؒ وغیرہ کا استدلال	//
اس کا جواب	//
باب فیمن یستیقظ فیری بللاً ولا یذکر احتلاماً	۲۱۵
باب ماجآء فی المنی والمذی	//
قولہ عن علیؓ سألت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم	//
اس پر اعتراض وجواب	۲۱۶
باب فی المنی یصیب الثوب	۲۱۷
قائلین نجاست کے دلائل	//
قائلین طہارت کے دلائل وجوابات	۲۱۸
فائدہ	//

عنوان	صفحہ
باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل	۲۱۹
جمہورؒ کے دلائل	۲۲۱
اہل الظاہر کا استدلال اور اس کا جواب	۲۲۲
امام ابویوسفؒ کی دلیل اور اس کا جواب	//
باب ماجآء فی مصافحۃ الجنب	//
کافر مسجد میں داخل ہوسکتا ہے۔ امام صاحبؒ	۲۲۳
ان کے دلائل	//
امام مالکؒ کے دلائل وجوابات	۲۲۴
امام شافعیؒ کی دلیل اس کا جواب	//
باب ماجآء فی المستحاضۃ	۲۲۵
دم کی تین قسمیں ہیں	//
باب فی المستحاضۃ انہا تجمع بین الصلوتین بغسل واحد	۲۲۶
قولہ وہو اعجب الامرین الیّ	//
قولہ فقال بعض اہل العلم اقل الحیض ثلاث واکثرہ عشرۃ	//
لفظ شطر کی بحث	۲۲۸
باب ماجآء فی الحائض انہا لاتقضی الصلوٰۃ	۲۲۹
خوارج کا استدلال اور اس کا جواب	//
باب ماجآء فی الجنب والحائض انہما لایقرأن القرآن	۲۳۰
البحث الاوّل	//
جمہورؒ کے دلائل	۲۳۱
امام بخاریؒ کے دلائل	//
ان کے جوابات	//
البحث الثانی	۲۳۲
جمہور کے دلائل	//
امام بخاریؒ کی دلیل اور اس کا جواب	۲۳۳
باب ماجآء فی مباشرۃ الحائض	۲۳۴
باب ماجآء فی کراہیۃ اتیان الحائض	۲۳۶
قولہ او امرأۃ فی دبرھا	۲۳۷
فقد کفر بما انزل علی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم	۲۳۸
اس کی تشریحات	//
باب ماجآء فی الکفارۃ فی ذٰلک	//
باب ماجآء فی غسل دم الحیض من الثوب	۲۳۹
قدر درہم کی تشریح	//
باب ماجآء فی الرجل یطوف علیٰ نسآئہ بغسل واحد	۲۴۰
البحث الاوّل	۲۴۰
البحث الثانی	۲۴۱
ازواج مطہراتؓ کے نام	//
باب ماجآء فی الوضوء من الموطی	۲۴۳
باب ماجآء فی التیمم	۲۴۴
ائمہ ثلاثہؒ کے دلائل	//
حضرت امام احمدؒ وغیرہ کی دلیل	۲۴۷
اس کے جوابات	//
باب ماجآء فی البول یصیب الارض	۲۴۸
قولہ دخل اعرابی المسجد	//
یہ کون تھا؟	//
مسجد میں پیشاب کرنے کے وجوہ	۲۴۹
مسئلہ	//

دفائنُ السُّنن
مقدمۂ
خزائنُ السُّنن

از: شیخ الحدیث حضرت مولانا ابوالزاہد محمد سرفراز خان صفدر دام مجدہم

مُبَسْمِلاً وَّ مُحَمِّدلاً وَّمُصلّیاً وَّمُسَلِّماً ۔ اَمَّا بَعْدُ ! ترمذی شریف کی تقریر جو پڑھتے وقت عزیزم رشید الحق خان عابد (المتولد ، صفر ۱۳۸۱ھ مطابق ۲۱ جولائی ۱۹۶۱ء) نے مرتب کی تھی وہ بفضلہ تعالیٰ طبع ہو گئی مگر بعض مقامات پر اصل کتابوں کی طرف مراجعت نہ ہو سکنے کی وجہ سے اغلاط رہ گئیں اور کئی غلطیاں کتابت کی وجہ سے ہو گئیں اب اس طبع میں امکانی حد تک اغلاط کی اصلاح کر دی گئی ہے۔ مزید اغلاط کی نشاندہی کرنے والے حضرات کا تہ دل شکریہ ادا کیا جائے گا۔ خزائن السنن طباعت کے بعد جب مختلف رسالوں میں برائے تبصرہ ارسال کی گئی تو متعدد حضرات علماء کرام نے اس کی تعریف اور توصیف کی مثلاً ماہنامہ الحق اکوڑہ خٹک وغیرہ اور حق چاریار وغیرہ رسالوں میں بڑے جاندار اور شاندار الفاظ میں تبصرہ کیا گیا اور رسالہ حق چاریار ماہ ذوالحجہ ۱۴۱۲ھ ص۵۳ میں یہ شکوہ بھی لکھا جو بالکل بجا ہے کہ "کتاب ہر اعتبار سے مکمل ہے لیکن کیا ہی اچھا ہوتا اگر کتاب کی خصوصیات پر مختصر سا مقدمہ بھی شامل کر لیا جاتا۔ ہم امید کرتے ہیں کہ اساتذہ حدیث اور طلباءِ دورۂ حدیث خزائن السنن سے بے نیاز نہیں رہیں گے ..... الخ۔"

تبصرہ نگار موصوف کی توجہ دلانے سے مقدمہ میں تین چیزوں کی ضرورت محسوس ہوئی:

۱۔ فنِّ حدیث اور سند کی چند ضروری اصطلاحات۔

۲۔ ترمذی شریف کا مقام، افادیت، اہمیّت اور فضیلت۔

۳۔ ترمذی شریف کے مشہور اور متداول شروح و حواشی جن سے ترمذی شریف کے سمجھنے

میں مدد ملتی ہے۔

اسی ترتیب سے نہایت اہم باتیں عرض کی جارہی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں :

۱۔ فنِ حدیث اور سند کی چند ضروری اصطلاحات

حدیث کا لُغوی اور اصطلاحی معنیٰ، حدیث کی تعریف موضوع، فائدہ، حجیّت حدیث، خبر واحد کی حُجّیّت اور انواع کتب حدیث وغیرہ چند اُصولی باتیں

احسان الباری لفہم البخاری حصّہ اول میں درج ہیں یہاں نہایت ہی اختصار کے ساتھ بعض دیگر مزید باتیں عرض کی جاتی ہیں تاکہ طلبۂ حدیث ان سے مُستفید ہوسکیں اور ان کو لمبی کتابوں میں بکھرے ہوئے مضامین تلاش نہ کرنے پڑیں۔

حدیث : حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل اور تقریر کو کہتے ہیں۔ تقریر کا مطلب یہ ہے کہ آپؐ کے سامنے کسی نے کوئی بات کی یا کوئی کام کیا آپؐ نے وہ بات سُنی اور کام دیکھا اور اُس سے منع نہ کیا تو یہ بھی حدیث ہے کیونکہ نبی معصوم صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرماکر اس کا جواز ثابت کردیا اور تقریر کا لُغوی معنیٰ ثابت کرنا ہے۔

سُنّت : بعض محدثین کرامؒ کے نزدیک لفظ حدیث اور سنّت مترادف الفاظ ہیں اور بعض کے نزدیک، لفظ حدیث صرف قول پر اور سنت ہر سہ (قول وفعل وتقریر) پر اطلاق ہوتا ہے۔

(توجیہ النظر صـ۳)

صحیح لذاتہ : رواۃ حدیث میں دو صفتیں لازم ہیں۔ ایک علمی جس کو ضبط و اتقان کہتے ہیں ضبط صدر ہو یا ضبط کتاب اور دوسری عملی جس کو عدالت اور تقویٰ کہتے ہیں۔ اگر سند کے جملہ راوی تام الضبط اور اعلیٰ درجہ کے عادل ہوں اور درمیان سے کوئی راوی چھوٹ نہ گیا ہو اور اس میں کوئی اور علّت اور شذوذ بھی نہ ہو تو اس کو صحیح لذاتہ کہتے ہیں۔

صحیح لغیرہٖ : وہ ہے کہ اس کے راوی درجہ اُولیٰ کے رواۃ کے ہم پلّہ نہ ہوں مگر ہوں ثقہ اور وہ حدیث متعدد طرق اور اسانید سے مروی ہو۔

حسن لذاتہ : اگر راوی میں صحیح کی باقی تمام شرطیں موجود ہوں مگر ضبط میں کچھ کمی ہو تو وہ حسن لذاتہ ہے۔ (شرح نخبۃ الفکر صـ۳۲)

حسن لغیرہ وہ ہے جس کے کسی راوی میں حفظ کی کمی ہو اور وہ حدیث کسی دوسری سند سے بھی مروی ہو۔ (تدریب ص ۱۰۳) اور اسی طرح اگر روایت میں ضعف ارسال تدلیس اور جہالت راوی کی وجہ سے ہو مگر دوسری سند سے بھی وہ روایت مروی ہو۔ (تدریب الراوی ص ۱۰۴)

مرفوع: وہ حدیث ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے براہِ راست قولاً یا فعلاً یا تقریراً ثابت ہو۔

متصل: وہ حدیث ہے جس کی سند اوّل سے آخر تک ملی ہوئی ہو اور درمیان کا کوئی راوی ساقط نہ ہو۔

مُسند: وہ حدیث ہے جس کی سند کے سب راویوں کے نام مذکور ہوں۔

متواتر: وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر زمانہ میں اتنے کثیر ہوں کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق عادۃً محال ہو۔

مشہور: وہ حدیث ہے جو اگرچہ متواتر نہ ہو مگر ہر دور میں بہت سے راویوں نے اسے روایت کیا ہو اور دو یا دو سے زیادہ طرق سے مروی ہو۔

عزیز: وہ حدیث ہے جس کی سند میں کسی مقام میں کم سے کم دو راوی ہوں۔

فردِ مطلق: وہ حدیث ہے جسکی سند میں کوئی تابعی منفرد ہو۔

فردِ نسبی: وہ حدیث ہے جسکی سند میں تابعی کے بعد کوئی راوی اکیلا ہو۔

غریب: وہ حدیث ہے جس کی سند میں کسی جگہ کوئی راوی اکیلا ہو محض غرابت صحت کے منافی نہیں۔ بخاری شریف کی پہلی اور آخری دونوں حدیثیں غریب ہیں۔

موقوف: وہ ہے جو کسی صحابیؓ (یا تابعیؒ) کا قول اور فعل ہو اس کو اثر بھی کہتے ہیں جس کی جمع آثار ہے۔

مُرسل: وہ روایت ہے جس کو کوئی تابعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے اور صحابی کا نام نہ لے۔

منقطع: وہ روایت ہے جس کی سند میں اوّل سے یا درمیان سے یا کہیں سے کوئی راوی چھوٹ گیا ہو اور بعض کے نزدیک اگر تابعی چھوٹ گیا ہو تو اس کو مقطوع اور اس سے نچلا کوئی راوی

چھوٹ گیا ہو تو اس کو منقطع کہتے ہیں ۔

مُعضَل: وہ حدیث ہے جس کی سند سے دو یا زائد راوی لگاتار چھوٹ گئے ہوں، ورنہ منقطع ہو گی۔

مُضطرِب: وہ حدیث ہے جس میں راوی مختلف ہوں کوئی راوی کا نام یا متنِ حدیث ایک طرح بیان کرتا ہے اور کوئی دوسری طرح اور بظاہر راوی ایک درجہ کے ہوں، اور حدیث کے ورود کا تقدم اور تاخر بھی معلوم نہ ہو۔

مُعنعَن: وہ حدیث ہے جس کو راوی عَنْ عَنْ کے الفاظ سے نقل کرتے ہوں۔

مُسلسل: وہ حدیث ہے جس کو بیان کرتے وقت ہر راوی اپنے اُستاد کے حدیث بیان کرتے وقت کی کسی صفت اور حالت کو نقل کرے وہ صفت قولی ہو فعلی۔ (تدریب ص ۳۸۰) جیسا کہ بخاری ص ۳ ج ۱ میں حدیث تحریک الشفۃ ہے حالانکہ اس کاروائی کا حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ رواۃ صرف اپنے ضبط و اتقان کا ثبوت دیتے ہیں کہ حدیث بیان کرتے وقت استاد کی یہ کیفیت تھی ۔

شاذ: وہ روایت ہے کہ کوئی ثقہ راوی ثقات کی مخالفت کرے اور جمع و تطبیق کی کوئی معقول صورت نہ ہو۔

مُنکر: وہ روایت ہے کہ ضعیف راوی ثقات کی مخالفت کرے ۔

مقبُول: وہ حدیث ہے کہ صدقِ رواۃ کی وجہ سے جمہور کے نزدیک اس کی روایت قابلِ قبول ہو اور اس پر عمل واجب ہو۔

مَردُود: وہ حدیث ہے جس کی سند کے راویوں کا صدق راجح نہ ہو اور اس پر عمل روا نہ ہو ۔

مُعلّق: وہ روایت ہے جس کی مصنف سے شروع سند سے ایک یا زیادہ راوی چھوڑ دیئے جائیں جیسا کہ مشکوٰۃ شریف میں ہے اور بخاری شریف میں کافی تعداد میں اس قسم کی تعلیقات ہیں کہ مصنف نے اپنے استاد یا اوپر کی سند بیان نہیں کی ۔

مُدَلّس: کا لغوی معنی چھپانا ہے اور اصطلاح میں وہ حدیث ہوتی ہے کہ اس کو کوئی

ایسا راوی روایت کرتا ہو کہ وہ جس استاد سے روایت کرتا ہو اس سے ملاقات کی ہو یا اس کا ہم عصر ہو مگر اس سے روایت کو نہ سُنا ہو اور ایسے الفاظ سے بیان کرتا ہو جن سے شُبہ ہوتا ہو کہ اُس سے روایت سُنی ہے حالانکہ نہ سُنی ہو فنِ حدیث میں تدلیس بڑا جُرم ہے ۔

قال شعبۃ الزنا اھون من التدلیس ۔ (نووی شرح مسلم ص ۱۶۳/۱)

مُدلّس راوی عَنْ سے روایت کرے تو وہ حجّت نہیں اِلّا یہ کہ وہ تحدیث کرے یا اس کا کوئی ثقہ متابع ہو مگر یہ یاد رہے کہ صحیحین میں تدلیس مضر نہیں ۔ وہ دوسرے طرق سے سماع پر محمول ہے ۔ (مقدمہ نووی ص ۱۸، فتح المغیث ص ۷۷ وتدریب الراوی ص ۱۴۴)

مُعَلل: وہ حدیث ہے کہ بظاہر تو وہ عیوب سے پاک ہو مگر اس میں طعن کا کوئی پوشیدہ سبب موجُود ہو جس کو اس فن کے حاذق اور ماہر ہی سمجھ سکتے ہیں یہ ہر کہ ومہ کا کام نہیں ہے ۔

مُدرج: وہ حدیث ہے جس میں راوی کا اپنا کلام درج ہو جائے اور یہ وہم پیدا ہوتا ہو کہ یہ کلام بھی حدیث ہی ہے یا دو حدیثوں کے الگ الگ متن ہوں جو دو سندوں سے مروی ہوں مگر غلطی سے ان کو ایک ہی اسناد سے روایت کیا جائے ۔

مُتَابَع: اگر کسی روایت کو بظاہر کوئی راوی اکیلا بیان کرتا ہو مگر کوئی دوسرا راوی بھی اس روایت کے بیان کرنے میں اس کا ساتھ دیتا ہو تو متفرد راوی کو مُتابَع (بصیغۂ اسم مفعول) اور اس کی تائید کرنے والے کو مُتابِع (بصیغۂ اسمِ فاعل) کہتے ہیں ۔

شاھد: وہ ہے کہ کسی حدیث کا متن ایک صحابی رضؓ سے مروی ہے اور دوسرا صحابی رضؓ بھی لفظاً ومعنیً یا صرف معنیً اس حدیث کا مفہوم بیان کرے تو اس کو شاہد کہتے ہیں اور کتبِ حدیث سے متابعات وشواہد کی جستجو کا نام اعتبار ہے ۔

مُحکم: وہ حدیث ہے جس کے مقابل اور تعارض میں کوئی اور حدیث نہ ہو ۔

مُختلف الحدیث: دو متعارض حدیثیں ہوں مگر ان کے درمیان جمع وتطبیق ممکن ہو ۔

مقلوب: وہ سند ہے جس میں راویوں کے ناموں میں تقدیم وتاخیر ہو جائے جیسے مُرّۃ بن کعب اور کعب بن مُرّۃ اور کبھی متن بھی مقلوب ہو جاتا ہے ۔

مُصَحَّف: وہ سند ہوتی ہے جس میں تغییر نقطے کی وجہ سے ہو جیسے جسم اور حسم ۔

مُحرّف : وہ سند ہوتی ہے جس میں تغیر شکل وصورت کی بنا پر ہو جیسے حفص اور جعفر۔

مجہول العین : وہ راوی ہے جس کا نام مذکور ہو مگر اس سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی راوی ہو اور اس کی توثیق نہ کی گئی ہو اور اس کو مبہم بھی کہتے ہیں۔

مجہول الحال : اگر ایسے ہی راوی سے دو سے زیادہ راوی روایت کریں اور اسکی توثیق نہ کی گئی ہو تو وہ مجہول الحال ہے اور اس کو مستور بھی کہتے ہیں۔

مُختلط : وہ حدیث ہے کہ اس کا راوی ہو تو ثقہ لیکن بڑھاپے یا نابینا ہونے کی وجہ سے یا کتب ضائع ہونے کی وجہ سے روایت میں گڑبڑ کر جاتا ہو ایسے راوی کی روایت اختلاط سے پہلے کی حجّت ہے مگر اختلاط کے بعد کی روایت حجّت نہیں۔ (تدریب ص۵۲۲)

ضعیف : وہ حدیث ہے جس میں کوئی راوی اختلاط، کمئ حفظ اور فسق وغیرہ کے طعن سے مطعون ہو۔

موضوع : وہ جعلی اور بناوٹی روایت ہوتی ہے جس کو کوئی کذّاب اور دجّال راوی خود وضع کرے یا کسی سے روایت کرے اور اس کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا حضرات صحابہ کرامؓ کی طرف کرے۔ موضوع حدیث کا بغیر تصریح وضع کے بیان کرنا حرام اور سنگین جُرم ہے اور وہ حدیث من کذب علیّ فلیتبوأ مقعدہ من النّار۔ اور حدیث من تعمّد علیّ کذبًا۔الحدیث۔ (بخاری ص۲۱/ج۱) کا مصداق ہے۔ جمہور اہلِ اسلام اس کاروائی کو گناہ کبیرہ اور بڑا جرم قرار دیتے ہیں جب کہ امام الحرمین (ابوالمعالی عبدالملکؒ المتوفی ۴۷۸ھ) کے والد امام ابو محمد عبداللہ بن یوسف الجوینیؒ (المتوفی ۴۳۸ھ) جعلی حدیث بنانے اور بیان کرنے والے کی تکفیر کرتے ہیں۔ (شرح نخبۃ الفکر ص۵۹ وفتح الباری ص۳۲۸/ج۱)

یہ سب تحقیق شرح نخبۃ الفکر، تدریب الراوی، مقدمۂ ابن الصلاح، فتح المغیث، توجیہ النظر، مقدمۂ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ الملحقۃ باوائل المشکوٰۃ اور الرسالۃ فی فن اصُول الحدیث المنسوبۃ الی السید الشریف الجرجانیؒ وغیرہ کتب اُصولِ حدیث سے مأخوذ ہے۔

مزید کچھ اور اصطلاحات

صحّاح سِتّہ : حدیث کی مشہور چھ کتابیں بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور ابنِ ماجہ

جمہور محدثین کرامؒ کے نزدیک جن میں علامہ ابن الطاہر المقدسیؒ اور حافظ عبد الغنیؒ وغیرہ شامل ہیں۔ صحاح ستّہ سے یہی چھ کتابیں مُراد ہیں مگر محدّث علائیؒ اور حافظ ابنِ حجرؒ چھٹی کتاب بجائے ابنِ ماجۃ کے مسند دارمی بتاتے ہیں اور امام المجد بن اثیرؒ اور علامہ السر قسطلیؒ چھٹی کتاب مؤطا امام مالکؒ بتاتے ہیں (حاشیہ تدریب الراوی ص۹۱، ص۱۰۰)

صحیحین: بخاری شریف اور مسلم شریف۔

الاربعۃ: نسائی، ابوداؤد، ترمذی اور عند الجمہور ابن ماجۃ اور السنن الاربعۃ سے بھی یہی چار مراد ہوتی ہیں۔

شیخین: حضرات صحابہ کرامؓ میں شیخین حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کو اور محدّثین کرامؒ میں امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کو اور فقہاء احناف میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کو (جب کہ طرفین امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کو اور صاحبین امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو) اور حکماء میں شیخ ابونصر فارابیؒ اور ابنِ سینا کو کہتے ہیں۔

مُتّفقٌ علیہ: وہ حدیث ہوتی ہے جس پر امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کا اتفاق ہو۔ (تدریب ص۸) اور بعض کے نزدیک جب کہ دونوں ایک ہی صحابیؓ سے روایت کریں۔ (سبل السلام ص۱۶/ج۱)

علیٰ شرطھما: اکثر محدّثین کرامؒ کے نزدیک وہ حدیث ہے جس کی سند کے راوی باعیانھم بخاری اور مسلم ہی کے راوی ہوں۔ (اور اس سے علیٰ شرط البخاری اور علیٰ شرط مسلم کا مطلب بھی بآسانی سمجھ آسکتا ہے۔) امام نوویؒ، امام ابن دقیق العیدؒ، علامہ ذہبیؒ، حافظ ابن الصلاحؒ اور حافظ ابنِ حجرؒ کی یہی رائے ہے۔ (حاشیہ شرح نخبۃ الفکر ص۳۱ وتدریب الراوی ص۶۷) اور حافظ ابن الطاہر المقدسیؒ اور حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ راوی اگرچہ بخاری اور مسلم کے نہ ہوں مگر ضبط و عدالت میں ان کی مثل ہوں۔ (تدریب ص۶۸)

رجال الصحیح: سے بخاری کے راوی مُراد ہوتے ہیں کیونکہ مطلق صحیح کے لفظ سے بخاری ہی مُراد ہوتی ہے۔ (مفتاح السعادۃ ص۱۵/ج۲)

قب : ترمذی شریف کے حاشیہ میں بکثرت لفظ قب آتا ہے۔ یہ قاضی ابوبکر بن العربی کا مخفف ہے جو عارضۃ الاحوذی شرح الترمذی کے مؤلف ہیں۔ (عارضۃ کا معنیٰ القدرۃ علی الکلام اور الاحوذی کا معنیٰ المشمر فی الامور والقاہر لکھا ہے۔ مقدمۂ تحفۃ الاحوذی ص۱۸۲) یعنی کمر بستہ مستعد اور عالی ہمت۔

نو : ترمذی شریف کے حاشیہ میں یہ لفظ بھی آتا ہے جو نووی کا مخفف ہے جو مشہور محدّث اور شارح مسلم ہیں۔

۱۲ : اکثر کتابوں میں جہاں عبارتیں اور حاشیے ختم ہوتے ہیں وہاں یہ عدد ہوتا ہے جو ابجد کے لحاظ سے ح ۸ اور د ۴ کا عدد ہے یعنی یہاں آخری حد اور انتہا ہے مضمون ختم ہوا اور آگے کچھ نہیں۔

ن : بعض عبارتوں پر ن کا حرف ہوتا ہے۔ یہ نسخہ کا مخفف ہے یعنی ایک نسخہ میں یہ عبارت بھی ہے۔

الیٰ : اس سے مُراد یہ ہوتی ہے کہ اس نسخہ کی عبارت یہاں تک ہے۔ الیٰ غایت کے لیے ہے۔

۲۔ ترمذی شریف کا مقام اور افادیّت

حضرت امام ترمذیؒ کے ضروری حالات خزائن السّنن حصّہ اوّل ص۱۷ تا ص۲۰ میں مذکور ہیں۔ ترمذی شریف تقریباً چار ہزار (۴۰۰۰) احادیث پر مشتمل ہے۔ اسکو الجامع بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں فنِ حدیث کی جملہ اقسام موجود ہیں جو آٹھ ہیں۔ حضرت مولانا سیّد محمّد انور شاہ صاحبؒ نے ان کو یوں جمع کیا ہے۔ ؎

سِیَرؔ و آدابؔ وتفسیرؔ و عقائدؔ رقاقؔ و اشراطؔ واحکامؔ و مناقبؔ

(مَعَارف السّنن ص۱۸/۱)

اور ترمذی سُنن بھی ہے اس لیئے اس کو فقہی ابواب پر مُرتّب کیا گیا ہے۔ (ایضاً ص۱۸، ص۱۹) ترمذی شریف بڑی جامع۔ اہم اور متبرک کتاب ہے۔ علامہ ذہبیؒ نقل کرتے ہیں: ومن کان فی بیتہ ھذا الکتاب یعنی الجامع فکانّما فی

بیتہ نبی یتکلم (تذکرۃ الحفاظ ص۱۸۸/ج۲) امام سیوطیؒ قوت المغتذی ص۲/ج۱ میں ترمذی شریف کے بعض فوائد بیان کرتے ہیں کہ:

۱۔ امام ترمذیؒ ہر حدیث کے عنوان اور مضمون پر باب قائم کرتے ہیں۔

۲۔ حدیث کے بیان کرنے کے بعد صحیح، حسن، غریب اور ضعیف وغیرہ ہونے کا حکم لگاتے ہیں۔

۳۔ رُوات کی توثیق وتضعیف کر کے ان کی جرح وتعدیل واضح کرتے ہیں۔

۴۔ جو راوی کنیت کے ساتھ مشہور ہیں ان کے نام، ولدیت اور قبیلہ کا ذکر کرتے ہیں اور جن بعض راویوں کے کہیں نام اور کہیں نسبت آجاتی ہے تو ان کی کنیّت بیان کرتے ہیں تاکہ توحّد یا تعدّد کا شبہ پیدا نہ ہو۔

۵۔ حضرات صحابہ کرامؓ کے نام اور ان کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت اور سماعت اور تابعینؒ کے ناموں کی جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے حدیث نہیں سُنی ہوتی تصریح کر دیتے ہیں تاکہ مرفوع، مُسند اور مُرسل کا فرق نمایاں ہو جائے۔

۶۔ ایک یا زائد حضرات صحابہ کرامؓ کی روایات با سند نقل کر کے آگے وفی الباب کے عنوان سے دیگر بعض حضرات صحابہ کرامؓ کی روایات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ اس باب میں دیگر حضرات صحابہ کرامؓ کی روایات بھی ہیں۔

۷۔ فن حدیث کی ضروری ابحاث کے بعد حضرات فقہاء کرامؒ کے فقہی مذاہب اور اختلافات بیان کرتے ہیں کہ کس امام اور فقیہ کا کیا مسلک ہے؟ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۱۷۶ میں علامہ ابن سید الناسؒ کے حوالہ سے چند مزید فوائد نقل کیے ہیں۔

۸۔ شاذ قسم کی روایات کا تذکرہ بھی کرتے ہیں کہ یہ یہ روایات شاذ ہیں۔

۹۔ موقوف حدیث کی وضاحت کرتے ہیں کہ یہ حدیث اس وجہ سے موقوف ہے۔

۱۰۔ مدرج کا ذکر بھی کرتے ہیں کہ اتنا حصّہ حدیث میں راوی کا اپنا کلام درج ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز محدّث دہلویؒ نے ترمذی شریف کی مزّیت کی ایک وجہ

۱۱۔ یہ بیان کی ہے کہ ترمذی کی ترتیب عمدہ ہے اور اس میں احادیث کا تکرار نہیں۔

(بستان المحدثین مترجم ص۲۱۰)

مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۱۷۵ میں الحافظ ابوالحسن علی بن الاثیرؒ (المتوفی ۶۳۰ھ) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کتبِ حدیث میں ترمذی اکثرھا فائدۃً واحسنھا ترتیبًا واقلّھا تکرارًا ... الخ ہے اور مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۱۹۰ تا ص۱۹۵ میں بعض مزید فوائد نقل کیے ہیں اور کل تعداد پندرہ ۱۵ بتائی ہے۔

امام سیوطیؒ علامہ ذہبیؒ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ صحت کے لحاظ سے ترمذی کا درجہ نسائی اور ابوداؤد کے بعد ہے اس لیے کہ ترمذی میں مصلوب (محمد بن سعید الاسدی الشامی جس نے عمدًا چار ہزار حدیثیں وضع کی تھیں اور اسی زندقہ اور جرم کی پاداش میں اسے سُولی پر لٹکایا گیا تھا۔ تہذیب التہذیب ج۹ ص۱۸۶) اور کلبی (محمد بن السائب ابوالنضر الکوفی النسّابۃ متہم بالکذب ورُمِیَ بالرفض المتوفی ۱۴۶ھ۔ تہذیب ج۹ ص۱۷۸) کی روایتیں بھی ہیں۔ (تدریب الراوی ص۹۹) لیکن مُلّا کاتب چلپیؒ (المتوفی ۱۰۵۳ھ) کشف الظنون (ج۱ ص۳۷۵) میں لکھتے ہیں کہ صحت کے اعتبار سے بخاری اور مسلم کے بعد ترمذی کا درجہ ہے کیونکہ مصلوب اور کلبی کی روایات نقل کرکے امام ترمذیؒ نے انکی تضعیف کی ہے تاکہ کوئی انکی روایات سے مغالطہ نہ کھائے۔ یا ان کو محض متابعات اور شواہد میں لائے ہیں، ان کی روایات سے استدلال نہیں کیا۔ مشہور غیر مقلد عالم مولانا عبدالرحمٰن صاحب مبارک پوریؒ لکھتے ہیں: فالظاھر ھو ما قال صاحب کشف الظنون۔ (مقدمۂ تحفۃ الاحوذی ص۱۸۰)

امام ترمذیؒ کا فقہی مسلک

اس میں خاصا اختلاف ہے کہ امام ترمذیؒ کا فقہی مسلک کیا تھا؟ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلویؒ (المتوفی ۱۱۷۶ھ) تحریر فرماتے ہیں: واما ابو داؤدؒ والترمذیؒ فھما مُجتھدان منتسبان الیٰ احمدؒ واسحاقؒ وکذا ابن ماجۃؒ والدارمیؒ فیما نریٰ ... الخ (انصاف ص۵۷) اور اسی رائے کو مولانا تھانویؒ (المتوفی ۱۳۶۲ھ) نے اختیار کیا ہے۔ (بحوالہ مصنفینِ صحاح ستّہ ص۱۳۶ والثوب

الجلی علی الترمذی ص۷) اور حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ امام ترمذیؒ کو الشافعی بتاتے ہیں۔ (فیض الباری ص۵۸ ج۱، العرف الشذی ص۲۹، ص۹۳ وحسنات الاخیار للصارم ص۱۰۶)

۳۔ ترمذی شریف کے مشہور شروح وحواشی

حضرات محدثین کرامؒ نے قدیماً وحدیثاً ترمذی شریف کے بے شمار شروح وحواشی لکھے ہیں۔ بعض یہ ہیں :۔

۱۔ عارضۃ الاحوذی : قاضی ابوبکر محمد بن عبداللہ المعروف بابن العربی المالکیؒ۔ (المتوفیٰ ۵۴۶ھ)

۲۔ المنقح الشذی : حافظ فتح الدین محمد بن عبداللہ المعروف بابن سید الناس الیعمریؒ۔ (المتوفیٰ ۷۳۴ھ)

۳۔ شرح الجامع : حافظ زین الدین عبدالرحمٰن بن احمد بن رجب الحنبلیؒ (المتوفیٰ ۷۹۵ھ)

۴۔ شرح الترمذی : علامہ سراج الدین عمر بن علی الملقنؒ (المتوفیٰ ۸۰۴ھ)

۵۔ العرف الشذی : شیخ الاسلام سراج الدین عمر بن رسلان البلقینی (المتوفیٰ ۸۰۵ھ)

۶۔ شرح الترمذی : حافظ زین الدین ابوالفضل عبدالرحیم بن حسین العراقیؒ (المتوفیٰ ۸۰۶ھ)

۷۔ شرح الترمذی : حافظ ابوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانیؒ (المتوفیٰ ۸۵۲ھ) اس شرح کا ذکر حافظ صاحبؒ نے فتح الباری ص۳۳ ج۱ میں بایں الفاظ کیا ہے۔ کما بینتہ فی اوائل شرح الترمذی۔

۸۔ اللباب فیما یقولہ الترمذیؒ وفی الباب لحافظ ابن حجرؒ (قوت المغتذی ص۱۵ اور کشف الظنون ص۳۷۵ ج۱)

۹۔ قوت المغتذی : امام جلال الدین السیوطی الشافعیؒ (المتوفیٰ ۹۱۱ھ)

۱۰۔ شرح الترمذی : علامہ جمال الدین محمد بن طاہرؒ صاحب مجمع البحار (المتوفیٰ ۹۸۹ھ)

۱۱۔ شرح الترمذی : علامہ زین الدین عبدالرحمٰن بن احمد النقیبؒ المتوفیٰ) (کشف الظنون ص۳۷۵ ج۱)

۱۲۔شرح الترمذی: علامہ ابوالطیب بن عبدالقادر السندیؒ۔(المتوفیٰ ۱۱۰۹ھ)

۱۳۔شرح الترمذی: علامہ الحسن بن عبدالہادی السندیؒ۔(المتوفیٰ ۱۱۳۹ھ)

۱۴۔شرح الترمذی: علامہ عبدالقادر بن اسمٰعیل الحسنی القادریؒ۔(المتوفیٰ ۱۱۷۸ھ)

۱۵۔شرح الترمذی: الشیخ سراج احمد بن محمد مرشد السرہندی الفاروقیؒ۔(المتوفیٰ ۱۲۳۰ھ)
یہ حضرت مجدد الف ثانیؒ (المتوفیٰ ۱۰۲۴ھ) کی اولاد اور نسل میں سے تھے۔ رام پور میں والد کے پہلو میں مدفون ہیں۔ (فقہاء ہند ص ۲۷۴/۱۲)

۱۶۔نفع قوت المغتذی: الشیخ سید علی بن سلیمان المالکی الدمنتیؒ۔(المتوفیٰ ۱۲۹۸ھ)

۱۷۔جائزۃ الشعوذی: اردو ترجمہ ترمذی شرح مولانا بدیع الزمانؒ غیر مقلد (المتوفیٰ ۱۳۱۰ھ)

۱۸۔الکوکب الدری: حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ (المتوفیٰ ۱۳۲۳ھ) کی املائی تقریر جس پر حضرت مولانا شیخ الحدیث محمد زکریا صاحبؒ (المتوفیٰ ۱۴۰۲ھ) کا بہترین حاشیہ اور تعلیق بھی ہے۔

۱۹۔ھدیۃ اللوذعی: بنکات الترمذی مولانا ابوالطیب محمد شمس الحق عظیم آبادیؒ۔(المتوفیٰ ۱۳۲۹ھ)

۲۰۔تقریر ترمذی: حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندیؒ (المتوفیٰ ۱۳۳۹ھ) کی املائی تقریر کا عربی ترجمہ۔

۲۱۔الورد الشذی: حضرت شیخ الہندؒ کی اردو میں حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحبؒ (المتوفیٰ ۱۳۶۴ھ) کی جمع کردہ تقریر ترمذی۔

۲۲۔العرف الشذی: حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ (المتوفیٰ ۱۳۵۳ھ) کی اردو املائی تقریر کا عربی ترجمہ جسے حضرت مولانا محمد چراغ صاحبؒ (المتوفیٰ ۱۴۰۹ھ) نے عربی کے سانچے میں ڈھال کر طبع کروایا۔

۲۳۔نزل الثوی: حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحبؒ کی عربی میں مرتب کردہ تقریر ترمذی۔

۲۴۔تحفۃ الاحوذی: حضرت مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ (المتوفیٰ ۱۳۵۳ھ) کی عربی شرح مع مقدمہ۔

۲۵۔ھدیۃ المجتنی: حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنیؒ (المتوفیٰ ۱۳۷۷ھ) کی تقریر ترمذی کا ایک حصہ جسے حضرت مولانا علی احمد الخیلی بنگالیؒ نے عربی میں مرتب کیا۔

۲۶۔ العَلیبُ الشذی: حضرت مولانا اشفاق الرحمٰن صاحب کاندھلویؒ المتوفی ۱۳۷۷ھ کی شرح۔

۲۷۔ حاشیۂ ترمذی: حضرت مولانا احمد علی صاحب سہارنپوریؒ (المتوفی ۱۲۹۷ھ) جو ترمذی شریف کے اکثر نسخوں پر ہے۔

۲۸۔ حاشیۂ ترمذی: شیخ احمد شاکرؒ جو ۱۳۵۶ھ میں مصر میں طبع ہُوا۔

۲۹۔ معارف السنن: محدث العصر حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوریؒ (المتوفی ۱۳۹۷ھ) اس کی چھ جلدیں آخر کتاب الحج تک طبع شدہ ہیں۔ کاش کہ یہ کتاب مکمل ہو جاتی تو دیگر شروح کی طرف مراجعت سے مستغنی کر دیتی۔

۳۰۔ حقائق السنن: حضرت مولانا عبدالحق صاحبؒ اکوڑہ خٹک (المتوفی ۱۴۰۹ھ) کی ترمذی شریف کی وہ تقریریں جو فاضل نوجوان حضرت مولانا عبدالقیوم صاحب حقانی نے جمع کی ہیں۔

۳۱۔ درس ترمذی تقریر ترمذی: حضرت مولانا محمد تقی صاحب عثمانی دام مجدہم کی ترمذی کی تقریریں جو بہت ہی معلوماتی ہیں۔

۳۲۔ تقریر ترمذی: حضرت مولانا سیّد حسین احمد مدنیؒ کی ترمذی شریف کی وہ تقریریں جو حضرت مولانا عبدالقادر صاحب ملتانی نے اردو میں جمع کی ہیں۔

۳۳۔ الامام الترمذی اور کشف النقاب عما یقوله الترمذی وفی الباب: حضرت مولانا حبیب اللہ مختار صاحب نے ترمذی شریف کی افادیّت اور مزّیت اور وفی الباب کی احادیث کو بڑی محنت اور جستجو کے ساتھ کتب حدیث سے تلاش کر کے مُرتّب کیا ہے۔ اس دَور میں یہ ایک بہت بڑا علمی اور تحقیقی کارنامہ ہے۔ فجزاہ اللہ تعالیٰ۔

۳۴۔ خزائن السنن: جو حضرات قارئین کرام کے پیشِ نظر ہے جو سالہا سال کی مختلف تقریروں کا مجموعہ ہے۔

مُختصرات ترمذی شریف کی افادیّت کے پیش نظر بعض محدثینِ کرامؒ نے اس کو مختصر بھی کیا ہے۔

۱۔مختصر الجامع: علامہ نجم الدین محمد بن عقیل البالسی الشافعیؒ (المتوفیٰ ۷۲۹ھ)
۲۔مختصر الجامع: علامہ نجم الدین سلیمان بن عبدالقوی الطوفی الحنبلیؒ (المتوفیٰ ۷۱۰ھ)
۳۔مائۃ حدیث مُنتقاۃ: ترمذی شریف کی سو منتخب احادیث جن کو حافظ صلاح الدین خلیل بن کیکلدی العلائیؒ (المتوفیٰ ۷۶۱ھ) نے انتخاب کیا ہے۔
مُستخرج: امام ابو علی الطوسیؒ (المتوفیٰ ۳۱۲ھ) نے المستخرج علی الترمذی لکھی ہے۔ (تدریب ص۶۱)

رجال ترمذی ترمذی شریف میں جو رواۃ و رجال آتے ہیں ان کے حالات پر محدثِ جلیل حافظ ابو محمد الدورقیؒ نے رجال الترمذی کے عنوان سے کتاب لکھی ہے جیساکہ رسالۃ المستطرفہ ص۱۶۹ میں ہے۔

یہ تحقیق تذکرۃ الحفاظ، تدریب الراوی، کشف الظنون، مصنفین صحاح ستّہ بستان المحدثین، مفتاح السعادۃ، شرح نووی للمسلم، مقدمہ تحفۃ الاحوذی اور الامام الترمذیؒ و تخریجہ، وغیرہ کتب سے مأخوذ ہے۔

حدیث شریف کو یاد کرنا اور دوسروں تک پہنچانا مذہب اسلام کا بنیادی منبع دو چیزیں ہیں۔ اوّل قرآن کریم جو منزل من اللہ تعالیٰ ہے اور بحمد اللہ تعالیٰ آج تک اس میں ایک حرف کی کمی و بیشی نہیں ہو سکی اور نہ تا قیامت ہو سکے گی کیونکہ اس کی حفاظت کا ذمہ خود قادرِ مطلق نے لیا ہے۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ۔ اور دوّم حدیث شریف، ہے جس کو سُنّت بھی کہتے ہیں اور یہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے قول و فعل اور تقریر (جس کا مفہوم اسی مقدمہ میں مذکور ہے) سبھی کو شامل ہے حدیث شریف کے یاد کرنے اور اس کو دوسروں تک پہنچانے کی ترغیب آنحضرت صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ۱۰ھ میں حجّۃ الوداع کے موقع پر منیٰ میں خیف کے مقام پر تقریباً ایک لاکھ کے مجمع میں دی جو آپؐ کی زندگی میں سب سے بڑا اجتماع تھا۔ حضرت زیدؓ بن ثابت (المتوفیٰ ۴۵ھ) روایت کرتے ہیں کہ:

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول نضّر اللہ امرءً سمع منّا حدیثًا فحفظہٗ حتّٰی یبلّغہٗ غیرہ فرب حامل فقہ الیٰ من ھو افقہ منہ ورب حامل فقہٍ لیس بفقیہٍ وفی الباب عن عبد اللہؓ بن مسعود ومعاذؓ بن جبل وجُبیرؓ بن مطعم وابی الدرداءؓ وانسؓ حدیث زیدؓ بن ثابت حدیث حسن۔ (ترمذی ج۲ ص۹، واللفظ لہٗ، وابوداؤد ج۲ ص۱۵۹)	مَیں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سُنا آپؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کے چہرہ کو تروتازہ (اور اُس کو خوش وخرم) رکھّے جس نے ہم سے حدیث سُنی پس اُس کو یاد رکھّا۔ یہاں تک کہ اُس کو دوسروں تک پہنچایا۔ کیونکہ بسا اوقات فقہ پر حاوی حدیث کو سامع اس شخص تک پہنچا دیتا ہے جو حاملِ حدیث سے زیادہ فقیہ ہوتا ہے اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ حاملِ حدیث فقیہ نہیں ہوتا۔ اس باب میں حضرت عبد اللہؓ بن مسعود، حضرت معاذؓ بن جبل، حضرت جُبیرؓ بن مطعم، حضرت ابو الدرداءؓ اور حضرت انسؓ سے بھی حدیث مروی ہے اور حضرت زیدؓ بن ثابت کی روایت حسن ہے۔

اس کے بعد امام ترمذیؒ نے حضرت ابنِ مسعودؓ کی روایت باسند نقل کی ہے اور آخر میں فرماتے ہیں ھذا حدیث حسن صحیح (ج۲ ص۹) یہ حدیث ہماری دانست کے مطابق تیئس ۲۳ حضرات صحابہ کرامؓ سے مروی ہے جن کے مفصّل حوالے شوقِ حدیث ص۱۷ تا ص۱۹ میں مذکور ہیں اور اس روایت کے روایتی اور درایتی فوائد بھی اسی میں ضرور ملاحظہ کر لیں۔

امامِ حاکمؒ (المتوفی ۴۰۵ھ) اس حدیث کو مشہور احادیث میں شمار کرتے ہیں (معرفت علوم الحدیث ص۹۲) اور امام سیوطیؒ اس حدیث کو متواتر کہتے ہیں۔ (مفتاح الجنۃ ص۵) اور حافظ ابنِ حجرؒ اس حدیث کی اسانید کے بارے فرماتے ہیں: وقد بلغت التواتر۔

(لسان المیزان ص۳ ج۱)۔
جیسے اس صحیح حدیث سے حدیث کے یاد کرنے اور اسے دوسروں تک پہنچانے اور حاملینِ حدیث کی فضیلت ثابت ہے اسی طرح اس سے فقہ اور حاملینِ فقہ کی شان اور درجہ بھی بخوبی واضح ہے اور امام ترمذیؒ نے باب کی ہر حدیث کی تخریج اور بیان کے بعد فقہی مسالک کو بھی نظر انداز نہیں کیا کیونکہ صاحبِ شرع کے نزدیک فقہ بھی مطلوب ہے اور بالا مذکور حدیث اس کی روشن دلیل ہے۔

وصلّی اللہ تعالیٰ وَسَلَّمَ عَلٰی امام الانبیاءؑ وخاتم الرسل محمد وعلیٰ آلہٖ واصحابہٖ وازواجہ وذریاتہٖ واتباعہٖ اجمعین۔

العبد الضعیف
ابوالزاہد محمد سرفراز

یکم ذوالحجہ ۱۴۱۳ھ
۲۴ مئی ۱۹۹۳ء

خزائن السنن

حصہ اوّل

از ابواب الطہارۃ تا ابواب الصلوٰۃ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ
النبی الکریم وخاتم الانبیآء والمرسلین وعلیٰ اٰلہٖ
واصحابہٖ وازواجہٖ واتباعہم الیٰ یوم الدین
رب یسر ولا تعسر وتمم بالخیر وبک نستعین!

امّا بعد: قرآنِ کریم کے بعد علمِ حدیث مدارِ دین ہے۔ حدیث کی حجیّت پر باحوالہ بحث احسان الباری میں موجود ہے اسی طرح خبرِ واحد کے حجّت ہونے اور حدیث کے لغوی اور اصطلاحی معنی اس کے موضوع اور غرض اور سند و اسناد کی بحث بھی اسی میں مذکور ہے۔

علمِ حدیث اور دین کے سلسلہ میں سند بڑی اہم اور ضروری چیز ہے۔ امام محمدؒ بن سیرینؒ (المتوفی ۱۱۰ھ) فرماتے ہیں: "ھٰذا الحدیث دین فانظروا عمن تاخذون دینکم" (شمائلِ ترمذی ص۳۰) وقال الثوریؒ الاسناد سلاح المؤمن (تدریب الراوی ص۳۵۹) امام عبداللہؒ بن المبارکؒ (المتوفی ۱۸۱ھ) فرماتے ہیں: "الاسناد من الدین لولا الاسناد لقال من شاء ماشاء" (مسلم ص۱۲/ج۱)

ترمذی شریف کی سند

والدِ محترم شیخ الحدیث حضرت مولانا ابوالزاہد محمد سرفراز خاں صاحب صفدر (المتولد ۱۳۳۲ھ / ۱۹۱۴ء) بن نور احمد خان بن گل احمد خان سواتی شیخ الحدیث مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ (پاکستان) سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی تک سند کے چار حصّے اور کڑیاں ہیں:

پہلی کڑی: والدِ محترم دام مجدہم نے ترمذی شریف دارالعلوم دیوبند میں شیخ العرب

والعجم شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین[۱] احمد مدنیؒ (المتوفی ۱۳۷۷ھ) اور شیخ الادب والفقہ حضرت مولانا محمد اعزاز علی صاحبؒ (المتوفی ۱۳۷۴ھ) سے پڑھی۔ انھوں نے شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب دیوبندیؒ (المتوفی ۱۳۳۹ھ) سے پڑھی۔ انھوں نے قاسم الخیرات والعلوم حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ (المتوفی ۱۲۹۷ھ) اور فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ (المتوفی ۱۳۲۳ھ) سے پڑھی۔ ان دونوں بزرگوں نے حضرت مولانا احمد علی صاحب سہارن پوریؒ (المتوفی ۱۲۹۷ھ) سے پڑھی اور انھوں نے حضرت شاہ محمد اسحٰق صاحب دہلوی مہاجر مکیؒ (المتوفی ۱۲۶۲ھ) سے پڑھی۔

دوسری[۲] کڑی: حضرت شاہ محمد اسحٰق صاحبؒ سے لے کر امام عمرؒ بن طبرزد بغدادیؒ تک کی سند ترمذی شریف میں بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ سے پہلے مذکور ہے کیونکہ ہندوستان میں یہی سند مرکزی اور مشہور ہے۔ دوسرے اسلامی ممالک میں انکی اپنی اپنی اسانید ہیں جن سے وہ اس کو روایت کرتے ہیں۔

تیسری[۳] کڑی: شیخ عمرؒ بن طبرزد بغدادیؒ اپنے شیخ ابوالفتح عبدالملکؒ بن ابی القاسمؒ سے روایت کرتے ہیں اور انکی سند حضرت امام ترمذیؒ تک ترمذی شریف میں بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ کے بعد مذکور ہے۔ اس لیے کہ بیشتر اسلامی ممالک میں انکی یہی سند معروف و متداول ہے۔

چوتھی[۴] کڑی: حضرت امام ترمذیؒ سے لے کر امام الانبیاء خاتم النبیین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی تک جو ہر ہر باب کے بعد مذکور ہے اور کسی بھی اہلِ علم وفہم کے لیے یہ بات مشکل اور مخفی نہیں ہے۔

---

[۱] ھدیۃ المجتنی من حبر المدنی کے مؤلف مولانا علی احمد الخیلی بنگالی ص۳ میں فرماتے ہیں کہ حضرۃ مدنیؒ نے ترمذی شریف کی اجازت ہندوستان کی مشہور شخصیت حضرت مولانا عبدالعلی دہلویؒ (المتوفی ۱۳۴۰ھ) اور حضرۃ مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ صاحبِ بذل المجہود (المتوفی ۱۳۴۶ھ) سے بھی لی۔ اور انھوں نے حضرت مولانا نانوتویؒ اور حضرۃ مولانا گنگوہیؒ سے اور انھوں نے حضرۃ مولانا سعید احمد مجددیؒ (م ۱۲۷۷ھ) اور مولانا احمد علی صاحب سہارنپوریؒ اور مولانا عبدالغنی صاحب مجددیؒ دہلویؒ (م ۱۲۹۶ھ) سے اور تینوں بزرگوں نے ترمذی شریف کی اجازت حضرت مولانا شاہ محمد اسحٰق صاحبؒ سے لی۔

فائدۂ اولیٰ: سندِ حدیث میں جب لفظ انا آئے تو اصولِ حدیث کی رُو سے یہ اخبرنا کا مخفف ہوگا اور جہاں لفظ نا آئے تو وہ حدثنا کا مخفف ہوگا۔ جیسا کہ ترمذی شریف کے پہلے باب۔ باب ماجاء لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور کے بعد سند میں انا ابوعوانۃ اور نا ھناد کے الفاظ آئے ہیں اور پڑھتے وقت ان کو یوں پڑھنا ہے: اخبرنا ابوعوانۃ حدثنا ھناد۔ قال النووی جرت العادۃ بالاقتصار علی الرمز فی حدثنا واخبرنا واستمر الاصطلاح علیہ من قدیم الاعصار الٰی زماننا ھٰذا واشتھر ذلک بحیث لا یخفی فیکتبون من حدثنا ثنا وھی الثاء والنون والالف — وربما حذف الثاء ویکتبون من اخبرنا انا.... الخ۔ (مقدمہ مسلم نووی ص۱۹)

فائدۂ ثانیہ: اکثر اسانید میں حرف ح بھی آتا ہے یہ حرف ح تحویل کا مخفف ہے۔ علماء اہلِ مغرب اس کو تحویل پڑھتے ہیں اور علماء اہلِ مشرق مشہور نحوی امام سیبویہؒ (ابوبشر عمرو بن عثمان بن قنبر امام البصریین المتوفی ۱۸۰ھ وسیبویہ لقب ومعناہ رائحۃ التفاح۔ مفتاح السعادۃ ص$\frac{۱۲۹}{۱}$) کے قاعدہ کے مطابق حا پڑھتے ہیں۔ اور مراد اس تحویل سے یہ ہوتی ہے کہ راوی سند کو اوپر کے موسوم اور مذکور راویوں کے حوالے کر دیتا ہے اور حرف ح سے نیچے سند ڈبل ہوتی ہے اور اس کے اصولاً دو فائدے ہوتے ہیں:

پہلا یہ کہ ایک سند عالی ہوتی ہے جس کے راوی کم ہوتے ہیں اور دوسری سند سافل ہوتی ہے جس کے راوی زیادہ ہوتے ہیں جیسا کہ اسی سند میں قتیبہؒ بن سعیدؒ کی سند عالی اور ھنادؒ کی سند سافل ہے۔

اور دوسرا یہ کہ ایک راوی متن کے الفاظ کچھ ذکر کرتا ہے اور دوسرا کچھ اور۔ جیسا کہ ترمذی شریف کی پہلی ہی حدیث میں قتیبہؒ بن سعیدؒ بغیر طہور کے الفاظ بیان کرتے ہیں اور ھنادؒ اِلَّا بِطھورٍ کے الفاظ ذکر کرتے ہیں۔ واذا کان للحدیث اسنادان او اکثر کتبوا عند الانتقال من اسناد الی اسناد ح وھی حاء مھملۃ مفردۃ والمختار انھا ماخوذۃ من التحول لتحولہ من اسناد الی اسناد وانہ

يقول القارئ اذا انتهى الى الهاء ويستمر فى قرأة مابعدها... الخ
(مقدمہ حاشیہ بخاری صہ ۶ ومقدمہ مسلم نووی صہ ۱۹)

فائدہ ثالثۃ: بعض علماء محدثین یہ فرماتے ہیں کہ جب استاد خود حدیث بیان کرے اور شاگرد سُنیں تو اس موقع پر لفظ حَدَّثَ بولا جائے گا پھر شاگرد ایک ہو تو حدثنی اور زیادہ ہوں تو حدثنا بولا جائے گا اور اگر شاگرد پڑھے اور استاد سنے تو لفظ اخبر کا اطلاق ہوگا۔ شاگرد ایک ہو تو اخبرنی اور زیادہ ہوں تو اخبرنا کہا جاتا ہے اور استاد اگر اپنا بیاض اور کاپی شاگردوں کو عاریۃً یا تملیکاً مطالعہ کے لیے دے اور اس سے روایت کرنے کی اجازت بھی دے تو اس موقع پر شاگرد کے اکیلے ہونے کی صورت میں انبأنی اور زیادہ ہونے کی شکل میں انبأنا کا لفظ استعمال ہوگا۔ ان الفاظ کے بارے میں یہ فرق ملحوظ رکھنا صرف مستحسن[۱] ہے۔ جمہور محدثین کرامؒ اور حضرات ائمہ اربعہؒ کے نزدیک اگر ان الفاظ کو ایک دوسرے کی جگہ استعمال کیا جائے تو بھی جائز ہے اور حدیث کے حجت ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

فائدہ رابعۃ: جب شاگرد استاد کے سامنے پڑھے اور استاد سنے تو اس کو قراءۃً کہتے ہیں اور جب ایک پڑھے اور باقی سن رہے ہوں تو ان کے حق میں سماعۃ

---

[۱] حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: رأى الزهريؒ ومالكؒ وابن عيينةؒ ويحيى القطانؒ واكثر الحجازيين والكوفيين وعليه استمر عمل المغاربة ورجّحه ابن الحاجبؒ فى مختصره ونقل الحاكمؒ انه مذهب الائمة الاربعة ان حدثنا واخبرنا وانبأنا بمعنى واحد ولا خلاف فيه عند اهل العلم بالنسبة الى اللغة ومنهم من رأى التفرقة بين الصيغ فيخصون التحديث بما يلفظ به الشيخ والاخبار بما يقرأ عليه والانباء بالاجازة التى يشافه بها الشيخ من يجيزه وكل هذا مستحسن اه (فتح البارى ص۱۸ ج۱ وراجع تدريب الراوى ص۲۳۹) والدليل على ان القراءة على الشيخ حجة رواية انسؓ عند البخارى ص۱۵ ج۱ ان رجلاً دخل فى المسجد الى فقال له الرجل انى اسئلك فمشدد عليك فى المسألة الحديث۔ اس سے معلوم ہوا کہ آنے والا وہ شخص (حضرۃ ثمامۃؓ بن اثال) بیان کرتا رہا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سنتے رہے۔

ہوگا اور جب استاد روایت کی اجازت دے دے تو اجازۃ ہوگا۔

قولہٗ ابو عیسیٰ ملا علی القاریؒ جمع الوسائل صـــ ۱/۶ شرح الشمائل میں لکھتے ہیں کہ ایک حدیث میں ابو عیسیٰ کنیت رکھنے کی نہی آئی ہے کیونکہ اس سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے والد ہونے کا شبہ ہوتا ہے تو پھر امام ترمذیؒ نے یہ کنیت کیوں رکھی؟

جواب ملا علی القاریؒ ہی فرماتے ہیں کہ ابتدائیہ کنیت رکھنی مکروہ ہے۔ فاما من اشتہر بہ فلا یکرہ۔ الخ۔

اور بعض علماء نہی کو کراہت تنزیہی پر حمل کرتے ہیں (اور کراہۃ تنزیہی جواز کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے۔ درمختار صـــ ۱/۱۱۲ میں ہے۔ قد یطلق الجائز علی مالا یمتنع شرعا فیشمل المکروہ) لیکن علامہ سید محمد انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ابو عیسیٰ کنیت رکھنی منع نہیں ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مغیرہؓ بن شعبہ کی کنیت ابو عیسیٰ رکھی تھی اور امام ابو داؤدؒ نے (صـــ ۲/۳۲۲ میں) یہ باب قائم کیا ہے۔ باب من یتکنی بابی عیسیٰ اسکے بعد انہوں نے حضرت مغیرہؓ کی روایت نقل کی ہے۔ العرف الشذی صـــ ۲۷ اور امام حاکمؒ نے بھی مستدرک صـــ ۳/۴۴۲ میں یہ روایت نقل کی ہے۔ کنانی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بابی عیسیٰ اھ۔

حالات امام ترمذیؒ

امام ترمذیؒ کی کنیت ابو عیسیٰ ہے نام ونسب یوں ہے: **محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ بن الضحاک السلمی البوغی الترمذیؒ** (السلمی نسبتہ الی بنی سلیم والبوغ اسم قریۃ من قری ترمذ علی ستۃ فراسخ۔ کتاب الانساب للسمعانیؒ صـــ ۲/۳۶۱) وترمذ مدینۃ مشہورۃ من قری جیحون۔ (مفتاح السعادۃ صـــ ۲/۱۱)۔ امام ترمذیؒ ۲۰۹ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۳ رجب ۲۷۹ھ میں بعمر ستر سال[1] وفات پائی۔ اساتذہ کی فہرست خاصی طویل ہے جن میں قتیبہؒ بن سعیدؒ، سویدؒ بن نصرؒ، علیؒ بن حجرؒ، امام مسلمؒ وغیرہ ہیں حضرت امام بخاریؒ بھی ان کے استاد تھے اور امام بخاریؒ نے بھی امام ترمذی سے دو روایتیں لی ہیں:

---

[1] علامہ انور شاہ صاحبؒ نے ایک مصرعہ میں انکی عمر اور سنِ وفات ذکر کی ہے: عطر مداہ وعمرہ فی عین
۲۷۹

۱۔ کتاب التفسیر سورۃ الحشر میں قال ابو عیسٰی سمع منی محمد بن اسمٰعیل ھٰذا الحدیث۔ انتھٰی۔ (ص ۱۶۳/ ج ۲)

۲۔ کتاب المناقب میں ہے: عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لعلیؓ یا علیؓ لا یحل لاحد ان یجنب فی ھٰذا المسجد غیری وغیرک الیٰ قولہ وقد سمع محمد بن اسمٰعیلؒ منی ھٰذا الحدیث واستغربہ۔ ص ۲۱۴/ ج ۲۔

حافظ ابن حجرؒ نقل کرتے ہیں: قال الترمذیؒ قال لی محمد بن اسمٰعیلؒ ما انتفعتُ بک اکثر مما انتفعت بی اھ (تہذیب التہذیب ص ۳۸۹/ ج ۹) امام ترمذیؒ نے ایک سو چودہ مقامات میں حضرت امام بخاریؒ کے حوالہ سے ترمذی میں تحقیق درج کی ہے لیکن تمام مقامات میں حدیث کی سند اور صحت وضعف کے بارے میں ان کا حوالہ دیا ہے بحیثیتِ فقیہ کہیں بھی ان کے فقہی مسلک کا تذکرہ نہیں کیا۔ (مؤلفین صحاح ستہ ص ۱۵۳) امام مسلمؒ کے حوالہ سے صرف ایک ہی روایت ترمذی ص ۸۷/ ج ۱ باب ماجآء فی احصاء ھلال شعبان برمضان میں مروی ہے۔

امام ترمذیؒ کا حافظہ

اللہ تعالیٰ نے ان کو غضب کا حافظہ دیا تھا۔ حافظ ابن حجرؒ ان کا یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے ایک مشہور محدث سے بالواسطہ احادیث کی دو جزئیں لکھی تھیں وہ بزرگ ایک موقع پر تشریف لائے تو امام ترمذیؒ نے دریافت کیا کہ کون بزرگ آئے ہیں؟ بتایا گیا کہ فلاں بزرگ ہیں۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تا کہ براہِ راست ان سے سُن لوں اور سند عالی ہو جائے اور جلدی میں دو کاپیاں تھیلے میں رکھ لیں۔ خیال یہ تھا کہ یہ وہی کاپیاں ہیں جو میں نے ان کی احادیث کی لکھی ہیں لیکن غلطی سے بجائے ان کے دو سادہ کاپیاں جو رنگ وشکل میں ان کے مشابہ تھیں تھیلے میں رکھ لی گئیں۔ میں نے ان سے عرض کیا کہ میں آپ کو آپ کے طریق سے لکھی ہوئی حدیثیں سنانا چاہتا ہوں انھوں نے میری درخواست منظور کرلی۔ میں نے جب کاپیاں نکالیں تو وہ سادہ تھیں میں نے وہ حدیثیں زبانی سنانا شروع کردیں کیونکہ لکھی ہوئی کاپیاں تو غلطی سے بھول آیا تھا۔ اس بزرگ محدث

کی نگاہ سادہ کاپیوں پر پڑگئی وہ فرمانے لگے تمھیں شرم نہیں آتی یہ کیا مذاق ہے۔ مَیں نے سب قصہ کہہ سُنایا اور کہا کہ آپ تحریر کردہ حدیثیں سُن لیں، بالکل اسی ترتیب سے جس سے میں نے لکھی تھیں اوّل سے آخر تک وہ حدیثیں میں نے سُنا دیں وہ بزرگ محدّث فرمانے لگے کہ یہ پہلے ہی سے تمھیں یاد ہوں گی میں نے کہا کہ نہیں بلکہ آپ کے ہی طریق سے یاد کی ہیں مَیں نے کہا: اور حدیثیں بیان کیجئے۔ چنانچہ انھوں نے چالیس غریب حدیثیں بیان فرمائیں۔ پھر فرمایا اب سناؤ مَیں نے فَرفَر وہ بھی سُنا دیں۔ انھوں نے فرمایا کہ مَیں نے تمھارے جیسا حافظے والا کوئی نہیں دیکھا[1]

اور علامہ ذہبیؒ اس واقعہ میں یہ جملہ بھی نقل کرتے ہیں[2] کہ میں نے وہ حدیثیں انھیں سُنا دیں اور ایک حرف میں بھی خطا نہ کی۔ ہدیۃ المجتنی ص۷ میں محدث عبدالرؤف المناویؒ کے حوالہ سے ایک اور واقعہ نقل کیا ہے وہ یہ کہ امام ترمذیؒ آخر عمر میں نابینا ہو گئے تھے۔ (ان کے نابینا ہونے کا ذکر تہذیب التہذیب ص$\frac{389}{9}$ میں بھی ہے اَضَرّ ابو عیسیٰ فی اٰخر عمرہٖ اھ اور علامہ ذہبیؒ نے یوں تذکرہ کیا ہے: الترمذی الامام الحافظ ابو عیسیٰ ..... الضریر مصنف الجامع وکتاب العلل اھ تذکرۃ الحفاظ ص$\frac{187}{2}$)

اور سفرِ حج میں اونٹ پر سوار تھے چلتے ہوئے ایک جگہ انھوں نے سر نیچا کر لیا۔ لوگوں نے

---

[1] فکنت قد کتبت جزئین من احادیث شیخ فمرّ بنا ذلك الشیخ فسألت عنه فقالوا فلانٌ فرحت الیه وانا اظن ان الجزئین معی وانما حملت معی فی محملی جزئین غیرهما شبههما فلما ظفرت سألته السماع فاجاب واخذ یقرأ من حفظهٖ ثم لمح فرأی البیاض فی یدی فقال اما تستحی منی فقصصت علیه القصة وقلت له احفظه کله فقال اقرأ فقرأته علیه علی الولاء فقال استظهرت قبل ان تجیٔ الیّ؟ قلت لا ثم قلت له حدثنی بغیره. فقرأ علی اربعین حدیثا من غرائب حدیثه ثم قال هات فقرأت علیه من اوّله الی اٰخرهٖ فقال ما رأیت مثلك انتهی۔ (تهذیب التهذیب ص$\frac{388}{9}$)

[2] علامہ ذہبیؒ یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ امام ترمذیؒ نے فرمایا: کنت فی طریق مکة فکتبت جزئین.. الخ اور آخر میں ہے وقال هات فاعدتهما علیه ما اخطأت فی حرفٍ انتهی۔ (تذکرة الحفاظ ص$\frac{188}{2}$)

اس کی وجہ پوچھی تو فرمایا آگے درخت آرہا ہے۔ لوگوں نے کہا کہ یہاں تو درخت کا نام ونشان بھی نہیں جمّال (شتربان) سے فرمایا کہ مجھے نیچے اتارو اگر واقعی یہاں درخت نہ تھا اور میں بھول گیا ہوں تو میرا حافظ قابلِ اعتماد نہیں رہا آئندہ حدیثیں نہیں بیان کروں گا۔ تحقیق کرنے پر قریب کے لوگوں سے پتہ چلا کہ واقعی یہاں درخت تھا جو اب کاٹ دیا گیا ہے۔ امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ اب چلو بفضلہٖ تعالیٰ میرا حافظہ قوی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ان پر کتنا بڑا احسان تھا؟ وذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَاءُ۔
حافظ ابن طاہر المقدسیؒ (المتوفی ۵۰۷ھ) نقل کرتے ہیں کہ کتاب الترمذی انفع من کتاب البخاری ومسلم لانہ لا یقف علی الفائدۃ منہما الا المتبحر العالم وکتاب ابی عیسٰی یصل الی فائدتہ کل احد من الناس (شروط الائمۃ ص ۱۷ الستۃ)

فائدہ ترمذی[1] شریف میں جتنی احادیث ہیں وہ اہلِ اسلام کے مختلف مکاتبِ فکر کے ہاں معمول بہا ہیں۔ کسی اہل مسلک کے ہاں کوئی حدیث قابلِ عمل ہے اور کسی کے ہاں کوئی۔ بجز دو حدیثوں کے کہ وہ کسی طبقہ کے نزدیک معمول بہا نہیں ہیں اور یہ بات خود امام ترمذیؒ نے کتاب العلل ص ۲۳۵ میں جو ترمذی جلد ثانی کے آخر میں منضم ہے صراحۃً فرمائی ہے:

۱۔ حضرت ابنِ عباسؓ کی یہ روایت ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جمع بین الظهر والعصر بالمدینۃ والمغرب والعشاء من غیر خوف ولا مطر الحدیث۔ (ترمذی ص ۲۶/۱ طبع مجتبائی دھلی)

۲۔ باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعۃ فاقتلوه۔ وروی بسندہٖ الی معاویۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعۃ فاقتلوه وفی الباب عن ابی ہریرۃؓ والشریدؓ وشرحبیلؓ بن اوس وجریرؓ وابی الرمد البلویؓ وعبد اللہ بن عمروؓ۔ (ترمذی ص ۱۷۴/۱)

---

[1] ترمذی مثلثۃ الفاء ہے۔ وقال الذھبیؒ قال شیخنا ابن دقیق العید وترمذ بالکسر ھو المستفیض علی الالسنۃ حتی یکون کالمتواتر۔ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۸۸/۲)

ابوابُ الطّہارۃ

علامہ بدرالدین عینیؒ عمدۃ القاری شرح بخاری صـ۱۱۹ جـ۱ میں لکھتے ہیں کہ لفظ الکتاب اور ابواب وہاں بولا جاتا ہے جس کے تحت انواع متعددہ ہوں اور جہاں باب ہوگا اس سے مراد نوعِ واحد ہوگی۔ امامِ ترمذیؒ نے پہلے ابواب الطہارۃ کہا یعنی آگے طہارۃ کی متعدد انواع آئیں گی اور آگے باب ماجاء لاتقبل ... الخ میں نوعِ واحد کا ذکر ہے اس لیے باب کہا ہے۔

اقسامِ طہارۃ

طہارۃ کی دو قسمیں ہیں: ظاہری اور باطنی۔ طہارۃِ باطنی جس کو ایمان سے تعبیر کرتے ہیں۔ بعض محدثین نے اپنی کتابوں کو کتاب الایمان سے شروع کیا ہے جیسے امام مسلمؒ[1] اور اس کا مقصد یہ ہے کہ طہارۃ باطنی مقدم ہے اور بعض حضرات نے یہ خیال کیا ہے کہ چونکہ ہماری کتابوں کے پڑھنے والے مؤمن ہیں اور بات مؤمن سے ہو رہی ہے اور ایمان تو اپنی جگہ ایک ثابت شئی ہے اس لیے انھوں نے اہم العبادات نماز کی شرائط سے کتابوں کو شروع کیا ہے جیسے امام ترمذیؒ، امام ابوداؤدؒ اور امام نسائیؒ وغیرھم۔

قولہ، لاتقبلُ[2] ... الخ

امام ابنِ دقیق العید احکام الاحکام[3] صـ۴ جـ۱ میں لکھتے ہیں کہ قبول کے دو معنی ہیں۔ ایک معنیٰ صحت ہے اور اس مقام پر یہی مراد ہے۔

---

[1] فقدم الامام مسلمؒ کتاب الایمان علی سائر ابواب الشرع من العبادات والمعاملات وغیرھا لزیادۃ شرف الایمان فی الفضل ولکونہ شرطاً لصحۃ العبادات المتقدمۃ علی ماسواھا وقدمت العبادات علی غیرھا اھتماما بشانھا فان العباد لم یخلقوا الا لھا اھ (فتح الملھم صـ۳۸۳ جـ۱)

[2] وفی مسلم صـ۱۱۹ جـ۱ لاتقبل صلوٰۃ بغیر طھور ولا صدقۃ من غلول ... الخ

[3] ولفظ لاتقبل المراد من القبول الصحۃ کما فی قولہ علیہ السلام

لا تقبل اسے لا تصح جیسے ایک اور حدیث میں ہے: لا تقبل صلوٰۃ الحائض الا بخمار یعنی دوپٹہ کے بغیر حائض (بالغہ) کی نماز سرے سے صحیح نہیں ہے۔ دوسرا معنیٰ ثواب ہے کہ گو فقہی اعتبار سے تو صحیح ہے لیکن اجر و ثواب اور درجہ مرتب نہیں ہوتا جیسے حدیث میں ہے :-

لا تقبل صلوٰۃ شارب الخمر ولا تقبل صلوٰۃ من اتی عرافا (عرّاف اس کو کہتے ہیں جو دعویٰ کرے کہ میں کہانت یا جنّات کی وجہ سے غیب کی خبر بتا سکتا ہوں اور علامہ عبد الرحمٰنؒ بن خلدونؒ المتوفی ۸۰۸ھ مقدمہ صنا تا ص۱۰۲ میں کہانت کے بارے میں مدلّل اور معقول بحث کرتے ہیں) اور یہی دو معنی قبول کے حافظ ابنِ حجر ابو الفضل احمد بن علی العسقلانیؒ المتوفی ۸۵۲ھ نے فتح الباری ص۲۳۴ج۱ میں اور دیگر شراحِ حدیث نے اپنی اپنی کتبِ شروح میں بیان کیے ہیں۔

قولہٗ صلوٰۃ یہ لفظ نکرہ ہے نفی کے تحت داخل ہے اس سے مراد یہ ہے کہ کسی قسم کی کوئی نماز بغیر وضوء کے درست نہیں۔ جمہور اسی کے قائل ہیں لیکن امام عامر بن شرحبیل شعبیؒ (المتوفی ۱۰۴ھ) اور امام محمد بن جریر بن یزید طبریؒ (المتوفی ۳۱۰ھ) کہتے ہیں کہ نمازِ جنازہ بغیر وضوء کے درست ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ صلوٰۃ جنازہ ایک قسم کی دُعا ہے اور دُعا کے لیے وضوء شرط نہیں ہے۔ لیکن عند الجمہور یہ صرف دعا ہی نہیں بلکہ صلوٰۃ بھی ہے۔ چنانچہ امام بخاریؒ ص۱۷۶ج۱ میں باب قائم کرتے ہیں: باب سنۃ الصلوٰۃ علی الجنائز وقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من صلّی علی الجنازۃ وقال صلّوا علیٰ صاحبکم وقال صلّوا علی النجاشی (ان کا نام اصحمہ بن بجر تھا) سمّٰھا صلوٰۃ لیس فیھا رکوع ولا سجود۔

امام خطابیؒ معالم السنن ص۴۷ج۱ طبع بیروت میں لکھتے ہیں کہ لا تقبل صلوٰۃ کی حدیث میں فقہ یہ ہے کہ کوئی نماز بغیر طہارت کے جائز نہیں۔ اس میں جنازہ، عیدین، نوافل وغیرہ سبھی شامل ہیں۔

لا یقبل اللہ صلوٰۃ حائض الا بخمارٍ والقبول قد ورد فی مواضع مع ثبوت الصحۃ کالعبد اذا ابق لا یقبل اللہ لہٗ صلوٰۃ وکما ورد فیمن اتی عرافا وشارب الخمر.. الخ۔ (احکام الاحکام ص۲ج۱)

قبول کے دو معنیٰ ہیں: قبولِ اصابت اور قبولِ اجابت اسی کو لا تصح سے تعبیر کر دیتے ہیں۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں : واجمعت الامۃ علی تحریم الصلوۃ بغیر طہارۃ من ماء اوتراب ولا فرق بین الصلوۃ المفروضۃ والنافلۃ وسجود التلاوۃ والشکر وصلوۃ الجنازۃ الاماحکی عن الشعبیؒ ومحمد بن جریر الطبریؒ من قولھما تجوز صلوۃ الجنازۃ بغیر طہارۃ وھذا مذھب باطل واجمع العلماء علی خلافہ اھ (نووی شرح مسلم ص۱۱۹ ج۱)

قولہ بغیر طہور بفتح الطاء طھور کا معنی مایتطھر بہ۔ پانی وغیرہ اور بضم الطاء وضوء کرنا جیسے کہ وَضوء بالفتح اور وضوء بالضم میں فرق ہے اور وِضوء بالکسر برتن پر بولا جاتا ہے اور کبھی کبھی فَعول کا وزن آلے کے لیے بھی آتا ہے جیسے قَطور (ڈراپر) وغیرہ۔

ابن رشد مالکیؒ بدایۃ المجتہد ص۷ ج۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ نماز کے لیے وُضوء اور طہارۃ کا شرط ہونا ثبت بالکتاب والسنۃ والاجماع، اما الکتاب فقولہ تعالیٰ اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا ۔الآیۃ۔ واما السنۃ فقولہ علیہ السلام لا تقبل صلوۃ بغیر طھور۔ وقولہ علیہ السلام لا تقبل صلوۃ من احدث حتّٰی یتوضأ۔ آگے لکھتے ہیں : وھذان حدیثان ثابتان عند ائمۃ الفقہ۔ علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں کہ جب میں ثابت کا لفظ کہوں گا تو اس سے مراد وہ روایت ہوگی جو بخاری یا مسلم یا دونوں میں ہوگی۔ بدایۃ ص۴۵۔ واخرجہ مسلم ص۱۱۹ ج۱ ولفظہ لا تقبل صلوۃ احدکم اذا احدث حتّٰی یتوضأ۔ انتھی وفی الترمذی ص۱۱ ج۱ طبع مجتبائی۔ ان اللہ لا یقبل صلوۃ احدکم اذا احدث حتّٰی یتوضأ وقال ھذا حدیث حسن صحیح۔

لا تقبل صلوۃ مَنْ اَحْدَثَ حَتّٰی یَتَوَضَّأَ پر اعتراض

اس روایت پر اعتراض ہوتا ہے کہ پھر تیمم درست نہ ہونا چاہیئے کیونکہ حتّٰی یتوضأ کے الفاظ ہیں۔

الجواب حافظ ابنِ حجرؒ نے فتح الباری ص۲۳۴ ج۱ میں یہ جواب دیا ہے کہ نسائی ص۳۶ ج۱ کی روایت میں آتا ہے الصعید الطیب وضوء المسلم وان لم یجد الماء عشر سنین ۔ یعنی پاک زمین پر تیمم کرنا بھی مومن کے لیے وضوء ہے اور یہی جواب امام نوویؒ نے شرحِ مسلم ص۱۱۹ ج۱ میں دیا ہے ۔ اور یہ روایت ترمذی شریف ص۱۷ ج۱ میں ان الفاظ کے ساتھ آتی ہے ۔ الصعید الطیب طھور المسلم اور موارد الظمآن الیٰ زوائد ابنِ حبان ص۷۵ ج۱ طبع مصر میں الصعید الطیب وضوء المسلم کے لفظ ہیں ۔ علاوہ ازیں یتوضأ کے معنی یتطھر کے بھی کیے گئے ہیں ۔ عام اس سے کہ تطھیر بالمآء ہو یا بالتراب لہٰذا یہ تیمم کو بھی شامل ہے ۔ قال النوویؒ حتّٰی یتطھر بمآءٍ او ترابٍ و انما اقتصر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی الوضوء لکونہ الاصل والغالب ۔ اھ (شرح مسلم ص۱۱۹ ج۱) اور حافظ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے کہ نماز کے لیے طہارت شرط ہے کسی کا اس میں اختلاف نہیں ۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں : وقد اجمعت الامۃ علی ان الطھارۃ شرط فی صحۃ الصّلوٰۃ ۔ (شرح مسلم ص۱۱۹ ج۱) باقی اس میں اختلاف ہے کہ وضوء کا حکم کب ہوا ؟ امام ابن عبد الحکم مالکیؒ اور ابو محمد علی بن احمد بن حزمؒ (المتوفی ۴۵۶ھ) یہ کہتے ہیں کہ وضوء کا حکم مدینہ طیبہ میں نازل ہوا اور اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ سورۃ المائدۃ مدنی ہے اور اس میں ارشاد ہے : اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا ۔ الآیۃ لیکن علامہ ابو عمر بن عبد البرؒ (المتوفی ۴۶۳ھ) التمہید شرح مؤطا امام مالکؒ میں لکھتے ہیں کہ وضوء کا حکم ابتداءِ اسلام سے ہی تھا جبکہ (نفلی) نماز مشروع ہوئی ۔ (فتح الباری ص۲۳۳ ج۱) اور امام نوویؒ لکھتے ہیں : قال القاضی عیاضؒ واختلفوا متٰی فرضت الطھارۃ للصّلوٰۃ فذھب ابن الجھم الی ان الوضوء فی اول الاسلام کان سنۃ ثم نزل فرضہ فی آیۃ التیمم قال الجمھور بل کان قبل ذٰلک فرضًا ۔ (شرح مسلم ص۱۱۹ ج۱) اور دلیل میں مسند احمد ص۱۶۱ ج۴ اور دار قطنی ص۴۱ ج۱ طبع ھند کی روایت پیش کرتے ہیں جو حضرت

زیدؓ بن حارثہ سے آتی ہے[1] ان جبرائیل اتاہ فی اول ما اوحی الیہ فاراہ الوضوء والصّلوٰۃ ... الخ۔

اور مشکوٰۃ ص۴۳ ج۱ میں یہ روایت فَعَلَّمَہُ الوضوء والصلوٰۃ کے لفظ سے آتی ہے لیکن اس کی سند میں عبداللہ بن لھیعۃ آتا ہے جس کے متعلق ترمذی شریف ص۳ ج۱ پر لکھا ہے ضعیف عند اھل الحدیث اور دوسری روایت دارقطنی ص۴۱ ج۱ میں حضرت اسامۃ بن زیدؓ سے اسی مضمون کی آتی ہے لیکن اس کی سند میں رشدین بن سعد ضعیف ہے۔ جمہور محدثین اس کی تضعیف کرتے ہیں وعن احمدؒ ارجو انہ صالح الحدیث۔ (راجع تہذیب ص۲۷۸ ج۳)

مسئلہ فاقد طہورین کے متعلق بحث

فاقد طہورین (یعنی ایسا شخص کہ نماز کے وقت نہ تو اس کے پاس پانی ہے کہ وضوء یا غسل کر سکے اور نہ ہی مٹی ہے کہ تیمم کر سکے) کے متعلق اختلاف ہے۔ اس کی صورت بعض نے یہ بیان کی ہے کہ کوئی آدمی درخت پر چڑھا ہوا ہو اور نیچے شیر وغیرہ ہو لیکن علامہ ابن نجیم عمرؒ بن ابراہیمؒ (المتوفی ۹۷۰ھ لکھتے ہیں۔ بان حُبِسَ فی مکان نجس (البحرالرائق ص۱۶۲ ج۱) اور بدرالدین بعلی حنبلیؒ مختصر الفتاوی المصریہ ص۳۶ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ اسکی صورت کالمجبوس فی موضع نجس ہے امام ابوسلیمان احمد بن محمد خطابیؒ (المتوفی ۳۸۸ھ) معالم السنن ص۲۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ایک صورت یہ ہے۔ کالمحبوس فی حُشِّ (بیت الخلاء میں محبوس ہے) اور دوسری صورت کالمصلوب ہے۔ درمختار ص۲۳۲ ج۱ میں ہے بان حبس فی مکان نجس ولا یمکنہ اخراج تراب مطھر وکذا العاجز عنھا لمرض۔ الغرض نجس مکان میں محبوس ہو یا سُولی پر لٹکا ہوا ہو یا پاک مٹی حاصل کرنا ممکن نہ ہو یا کسی بیماری کی وجہ سے ایسا عاجز ہو کہ

---

[1] سفر السعادۃ علی ھامش کشف الغمۃ ص۱۱ ج۱ میں یہ روایت بھی مذکور ہے: فَنَبَعَت عین ماء فتوضأ جبرائیل منھا تمضمض واستنشق وغسل کل عضو ثلاثا وامر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان یفعل کفعلہ فلما تم وضوءہ اخذ جبرائیل کفا من ماءٍ فرشّ بہ وجہ الرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثم قام فصلی رکعتین والرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مقتد بہ ثم قال الصّلوٰۃ ھٰکذا ... الخ۔

حرکت نہ کر سکے تو یہ سب فاقد طہورین کی صورتیں ہیں اور حضرت مدنیؒ اس کی مثال ہوائی جہاز کے مسافر کو ٹھہراتے ہیں۔ ممکن ہے کہ اُس زمانہ میں ہوائی جہاز میں پانی کا انتظام نہ ہوتا ہو مگر اب ہے۔ پھر اس کے حکم میں حضرات ائمہ اربعہؒ کا اختلاف ہے امام شافعیؒ کے چار قول ہیں :

۱ــــ کہ فاقد طہورین کے لیے ادار مستحب اور قضأ واجب ہے۔

۲ــــ کہ ادار اور قضأ دونوں واجب ہیں۔ امام خطابیؒ ثانی کو ان کا مشہور قول قرار دیتے ہیں اور اسی کو امام نوویؒ نے صحیح قرار دیا ہے۔ (نووی صـ۱۱۹ ج۱)

۳ــــ کہ ادار حرام ہے اور قضأ واجب ہے۔

۴ــــ کہ ادار واجب قضار غیر واجب۔ (نووی صـ۱۱۹ ج۱)

امام مالکؒ کے نزدیک ادار اور قضأ دونوں ساقط ہیں۔

امام احمدؒ بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ ادار واجب اور قضأ ساقط ہے۔

امام ابو حنیفہؒ[1] فرماتے ہیں کہ ادار حرام اور قضأ واجب ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس وقت تشبہ بالمصلین کرے بعد میں اس کی قضأ کرے۔

فتح الملہم صـ۳۸۸ ج۱ میں ہے واما وجوب القضاء عندھم بعد وجدان احد الطھورین فلقولہ صلی اللہ علیہ وسلم دین اللہ احق ان یقضٰی ۔ درمختار صـ۲۳۳ ج۱ علی ھامش الشامی طبع مصر وغیرہ میں اس کی تصریح ہے کہ امام صاحبؒ کا مرجوع الیہ قول یہی ہے بہ یفتٰی والیہ صح رجوعہ (صـ۲۳۳ ج۱) تو ائمہ احنافؒ اب متحد ہیں اور شریعت میں اس کی متعدد نظیریں موجود ہیں۔ فقہأ مذاہبِ اربعہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی عورت حائض یا نفسار طاہرہ ہوجائے یا مسافر روزہ کھا کر گھر آجائے تو تشبہ بالصائمین کرے یا کوئی نابالغ بچہ مثلاً

---

[1] وفی شرح الشمنی والمحبوس الذی لایجد طھورا لایصلّی عندھما وعند ابی یوسفؒ یصلی بالایماء ثم یعید وھو روایۃ عن محمدؒ تشبیھا بالمصلین قضاء لحق الوقت کما فی الصوم ولھما انہ لیس باھل الاداء لمکان الحدث فلا یلزمہ التشبہ کالحائض وبھٰذا المسئلۃ تبین ان الصّلوٰۃ بغیر الطھارۃ متعمدًا لیس بکفر اھ (مرقات صـ۳۳۴ ج۱) یعنی جب کہ استخفاف اور استھانت کے طور پر نہ ہو ورنہ کفر ہوگا۔

ظہر کے بعد بالغ ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے تو اب تشبہ بالصّائمین کرے نہ کھائے اور نہ پیئے اور اس کی دوسری نظیر یہ ہے کہ حج اگر کسی وجہ سے فاسد ہو جائے تو سب فقہار فرماتے ہیں کہ وہ شخص تشبہ بالحجاج کرے اور آئندہ سال اس کی قضار کرے۔ دیکھیئے فتح الباری ص ج ۱ و معارف السنن ص ۳۲ ج ۱ وغیرہ۔

بے وضو سجدہ کرنا

امام نوویؒ فرماتے ہیں: ولو صلی محدثا متعمدا بلاعذر اثم ولا یکفر عندنا وعند الجماهیر وحکی عن ابی حنیفةؒ انه یکفر لتلاعبه ودلیلنا ان الکفر الاعتقاد وهذا المصلی اعتقاده صحیح ۔ اھ شرح مسلم ص ۱۱۹ ج ۱ ۔ بعض شوافع حضراتؒ نے تشبیہ بالمصلین کے مسئلہ کو بدمزہ کر کے احنافؒ پر ایک[۱] اعتراض یہ کیا ہے کہ ایک طرف تو وہ بے وضو سجدہ کرنے کو کفر کہتے ہیں اور دوسری طرف وہ تشبیہ بالمصلین کا حکم دیتے ہیں۔ اور دوسرا[۲] یہ کہ بے وضو سجدہ کرنا تو ایک عمل ہے اعتقاد نہیں اور کفر تکذیب کا نام ہے جو ایمان اور تصدیق کے بالمقابل ہے۔

علمار احناف نے پہلی[۱] شق کا یہ جواب دیا ہے کہ بے وضو سجدہ کرنے میں موجب تکفیر استہانت استہزار اور مسخرہ کرنا ہے کیونکہ استخفاف حکم مجود میں ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل ہیں لتلاعبه کے الفاظ خود امام نوویؒ نے نقل کیے ہیں۔ اگر یہ امور نہ ہوں تو بے وضو سجدہ کرنا عندالاحناف گناہ تو ہے مگر کفر نہیں۔ فتح الملہم ص ۳۸۷ ج ۱ میں اس پر معتبر کتبِ فقہ کے حوالے درج ہیں۔

اور دوسری[۲] شق کا جواب یہ دیا ہے کہ بعض اعمال امارتِ تکذیب ہوتے ہیں اس لیے ان پر کفر کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ علامہ مسعودؒ بن عمرؒ تفتازانی (المتوفی ۷۹۲ھ) نے شرح العقائد ص ۸۳ میں زنّار باندھنے اور القار المصحف فی القاذورات کو کفر لکھا ہے۔ کیونکہ یہ عمل ہی کفر کی علامت ہے۔

قولہٗ ولا صدقة من غلولٍ

غلول دراصل غنیمت کے مال سے قبل از تقسیم چوری کو کہتے ہیں۔ (نووی شرح مسلم ص ۱۱۹ ج ۱) پھر توسعاً و مجازاً ہر حرام مال پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ موارد الظمآن ص ۲۱۳-۲۰۴ میں ایک روایت[۱] یوں آتی

---

[۱] وفی الطیالسی ص ۵۲ عن ابن مسعود مرفوعاً ولا یعجبنكؓ امرأ کسب مالاً من حرامٍ فانه ان انفقه وتصدق به لم یقبل منه وان ترکه لم یبارك له فیه وان بقی منه شئ کان زاده الی النار انتہی

ہے : من جمع مالاً حراماً ثم تصدق به لم یکن له فیه اجر وکان اصره علیه۔ علامہ[1] شامیؒ نے ص۳۵ ج۲ میں لکھا ہے کہ حرام مال کا صدقہ کرنے کے بعد ثواب کی نیت کرنے سے انسان کافر ہو جاتا ہے۔

اور ملّا علی قاریؒ (المتوفی ۱۰۱۴ھ) شرح فقہ اکبر ص۲۳۳ میں لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے حرام مال فقیر کو دیا۔ فقیر کو اس کے حرام ہونے کا علم ہے اس کے باوجود دینے والے کو دعا دیتا ہے اور وہ دینے والا آمین کہتا ہے تو دونوں کافر ہو گئے۔ اور ایسے ہی الفاظ فتاوی ہندیہ ص۲۹۹ ج۲ طبع مصر میں بھی ہیں۔ لیکن صاحبِ[2] ہدایہ نے لکھا ہے کہ اگر غیر کے مال میں ناجائز تصرّف کے ذریعے مال حاصل ہوا تو سبیلہ التصدّق یہ تصدّق اس لیے ہے کہ کھانے سے بچ جائے لیکن نیت ثواب کی نہ کرے ورنہ کفر ہوگا۔ کما مرّ۔

حافظ[3] ابن القیمؒ بدائع الفوائد میں فرماتے ہیں کہ امتثالِ امرِ شریعت کی وجہ سے اس کو ثواب ملے گا۔ رہا یہ اعتراض کہ غیر کے مال کا صدقہ کیسے درست ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ابو داؤد ص۱۱۷ ج۲ میں عاصم بن کلیبؒ کی سند سے حدیث آتی ہے اور امام دارقطنی ص۵۴۵ ج۲ میں کہتے ہیں کہ رواته

---

[1] رجل دفع الی فقیر من المال الحرام شیئاً یرجو به الثواب یکفر ولو علم الفقیر بذلك فدعا وامّن المعطی کفرا جمیعاً اھ (شامی ص۳۵ ج۲ طبع مصر)

[2] وقال صاحب الهدایة فی کتاب الغصب ص۳۵۹ ج۳ طبع دهلی۔ انه حصل بسبب خبیث وهو التصرف فی مال الغیر وماهذا حاله فسبیله التصدق اھ۔ وفی الجامع المسانید ص۶۷ ج۲، والدارقطنی ص۵۴۵ ج۲ باسناده الی عبد الواحد بن زیاد قال قلت لابی حنیفةؒ من این اخذت هذا؟ الرجل یعمل فی مال الرجل بغیر اذنه انه یتصدق بالربح؟ قال اخذته من حدیث عاصمؒ بن کلیبؒ اھ۔ وهو حدیث رواه ابوداؤد ص۱۱۷ ج۲ وفیه اطعمیه الأساری اھ۔ وکذا هو فی مسند احمد ص۲۹۳ ج۵۔

[3] قال الشیخ الانورؒ وقد صرح الحافظ ابن القیمؒ فی کتابه بدائع الفوائد انه یُثابُ علی التصدق اذا کان التصدق واجباً وقال الأُبیؒ نعم الصدقة بالمال الحرام ارجح لصرفه عن النفس۔ واللہ اعلم (فتح الملهم ص۳۸۸ ج۱)

ثقات ۔جس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک[1] عورت نے نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کی دعوت کی اور اس نے بکری اپنی پڑوسن سے لی جس کی اس نے اپنے خاوند سے اجازت نہ لی تھی۔ آپؐ نے جب لقمہ ڈالا تو لقمہ حلق سے نیچے نہ اترا تو آپؐ نے فرمایا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس بکری کے مالک سے اجازت نہیں لی گئی ۔عورت کو بلا کر پوچھا تو اس نے واقعہ بیان کر دیا کہ واقعی ایسا ہی ہے جیسا کہ آپؐ نے فرمایا ہے پھر آپؐ نے فرمایا اطعمیہ الاساریٰ یہ قیدیوں کو کھلا دو۔ امام ابو حنیفہؒ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں لیکن یہاں تھوڑی سی تفصیل اور بھی ہے وہ یہ کہ اگر چیز جلدی خراب ہونے والی ہو کر مالک تک نہ پہنچ سکتی ہو یا مالک کا علم نہ ہو تو پھر صدقہ کیا جا سکتا ہے لیکن اگر مالک معلوم ہو اور وہ چیز اس تک پہنچائی جا سکتی ہو تو اس کا تصدق کسی صورت میں بھی درست نہیں ہے اس چیز کو مالک تک پہنچانا ضروری ہے ۔اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ کل المسلم علی المسلم حرام دمہٗ ومالہٗ وعرضہٗ ۔(مسلم ص۳۱۷ ج۲)

باب ماجآء فی فضل الطھور

قولہ۔ اذا توضّأ العبد المُسلم او المؤمن

حرف او کبھی تنویع کے لیے آتا ہے اور کبھی تشکیک کے لیے آتا ہے۔ تنویع کا معنی یہ ہوتا ہے کہ نبی کریم علیہ الصّلوٰۃ والسلام نے دونوں لفظ فرمائے اور دو نوعیں ذکر فرمائیں اور تشکیک کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ راوی کو شک

---

[1] فلما رجع استقبلہ داعی امرأۃ فجاء فجیئ بالطعام فوضع یدہٗ ثم وضع القوم فاکلوا فنظر اٰباؤنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلوک لقمۃ ثم قال اجد لحم شاۃ اخذت بغیر اذن اھلھا فارسلت المرأۃ فقالت یارسول اللہ انی ارسلت (ای رسولاً) الی النقیع یشتری لی شاۃ فلم اجد فارسلت الی جار لی قد اشتری شاۃ ان ارسل الیّ بھا بثمنھا فلم یوجد فارسلت الی امرأتہ فارسلت الی بھا فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اطعمیہ الاساری. (ابو داؤد ص۱۱۷ ج۲)

ہوتا ہے کہ آپ نے یہ لفظ فرمایا یا یہ لفظ فرمایا اور ان دونوں میں فرق قرائن، شواہد اور ذوق سے ہوتا ہے جہاں تشکیک کے لیے ہو وہاں او کے بعد قَالَ پڑھنا چاہیئے۔ اس مقام پر حرف او تشکیک کے لیے ہے نہ کہ تنویع کے لیے۔ اس کی دلیل یہ ہے: کہ اگرچہ جمہور کے نزدیک مومن اور مسلم کا ایک ہی معنی اور ایک ہی مفہوم ہے جیسا کہ احسان الباری میں اس کی مفصل بحث ہے مگر بعض کے نزدیک لفظ مسلم ظاہری طور پر انقیاد کرنے والے پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور یہ لفظ منافق کو بھی شامل ہے۔ مگر گناہ تو اس کے نہیں جھڑتے۔ یہاں خرجت خطایاہ کے الفاظ اس بات کا قرینہ ہیں کہ یہاں مسلم اور مومن سے ایک ہی مراد ہے۔ وفی النووی ص ۱۲۵ ج ۱ قوله المسلم او المؤمن فهو شك من الراوی وکذا قوله مع الماء او مع آخر قطر الماء هو شك۔ ایضاً۔

قولهٗ خرجت من وجهه کل خطيئة

لفظ کل مذکر ہے مگر اس نے مضاف الیہ لفظ خطیئة سے اکتساب تأنیث کیا ہے جیسے حسنت جمیع خصاله میں اس لیے خرجت فعل مؤنث لایا گیا ہے۔ اس پر اعتراض ہوگا کہ خروج اور دخول وغیرہ خواص اجسام میں سے ہیں۔ گناہ تو اعراض ہیں ان کا خروج کیسے؟

جواب ۱: ایک الگ عالم ہے جس کو عالمِ مثال کہتے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغۃ ص ۱۳ ج ۱ طبع مصر میں باب عالم المثال قائم کر کے اس کا اثبات کیا ہے۔ اس عالمِ مثال میں نیکی اور بدی کا مستقل وجود اور جسم ہے۔

جواب ۲: یہاں مضاف محذوف ہے اصل عبارت یوں ہے خرجت من وجهه اثر کل خطیئة اور یہ وہ اثر ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے کلا بل ران علی قلوبهم سے تعبیر کیا ہے اور حدیث میں آتا ہے[۱]: اذا اذنب العبد ذنبا

---

[۱] عن ابی هریرةؓ عن رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم قال ان العبد اذا اخطأ خطیئة نکتت فی قلبه نکتة سوداء فاذا هو نزع واستغفر وتاب سقل قلبه وان عاد زید فیها حتی یعلو قلبه وهو الران الذی ذکر الله تعالیٰ

نکتت علیٰ قلبہ نکتۃ سوداء ۔ الحدیث ۔ اوکما قال علیہ السلام ۔ تو وضوء کی وجہ سے وہ نکتہ وغیرہ جو خطا کا اثر ہے دور ہو جاتا ہے اور اہلِ کشف نے وضوء اور غسل کے پانی میں اس اثر کو محسوس کیا ہے جیسے فتح الملہم ص۴۰۹ ج۱ میں علامہ ابوالمواہب عبدالوہاب شعرانیؒ (المتوفی ۹۷۳ھ) کے حوالے سے لکھا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے ایک نوجوان کو غسل کرتے دیکھا اس کو غسل کے بعد بلا کر نصیحت کی کہ آئندہ زنا نہ کرنا۔ اس نے کہا کہ آپ کو کیسے معلوم ہوا؟ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ جس پانی سے تو نے غسل کیا ہے اس پانی میں مجھے زنا کے آثار نظر آئے ہیں۔ اس نے اقرار کر کے امام صاحبؒ کے ہاتھ پر توبہ کر لی۔ خرقِ عادت کے طور پر اللہ تعالیٰ اگر کسی کو ایسی بعض باتیں بتائیں تو لائقِ انکار نہیں ۔

اعتراض اس حدیث میں پاؤں، ناک اور سر کے گناہوں کا ذکر کیوں نہیں ؟

جواب حضرت صنابحیؓ سے یہی روایت نسائی ص۱۴ ج۱ میں ان الفاظ سے ہے :- اذا توضأ العبد المؤمن فتمضمض خرجت الخطایا من فیہ واذا استنثر خرجت الخطایا من انفہ فاذا غسل وجہہ خرجت الخطایا من وجہہ حتّٰی تخرج من تحت اشفار عینیہ فاذا غسل یدیہ خرجت الخطایا من یدیہ حتّٰی تخرج من تحت اظفار یدیہ فاذا مسح برأسہ

"کلا بل ران علیٰ قلوبہم ما کانوا یکسبون" ھذا حدیث حسن صحیح ۔ ترمذی ص۱۶۹ ج۲ وقال ابن کثیرؒ وقد روی ابن جریرؒ والترمذی والنسائی وابن ماجۃ ص۳۲۳ من طرق عن محمد بن عجلان عن القعقاع بن حکیم عن ابی صالح عن ابی ہریرۃؓ ... الخ ۔ تفسیر ابن کثیر ص۴۸۵ ج۴ وقال رواہ احمد حدثنا صفوان بن عیسیٰ اخبرنا ابن عجلانؒ عن القعقاع ... الخ وفی المستدرک ص۲۹۴ ج۴ عن کعبؓ بن مالک مرفوعًا ۔ من اقتطع مال امریٔ مسلم بیمین کاذبۃ کانت نکتۃ سوداء فی قلبہ لا یغیرہا شیٔ الی یوم القیمۃ ۔ قال الحاکمؒ والذہبیؒ صحیح ۔

خرجت الخطايا من رأسہ حتّٰی تخرج من اذنیہ فاذا غسل رجلیہ خرجت الخطایا من رجلیہ حتّٰی تخرج من اظفار رجلیہ ثم کان مشیہ الی المسجد وصلوٰتہ نافلۃ۔ اسی طرح یہ روایت مؤطا امام مالک ص۱۰ اور مستدرک حاکم ص$\frac{۱۲۹}{ج۱}$ میں بھی آتی ہے۔ اس میں بھی ناک کے گناہ اور بعداز مسح سر کے گناہ اور پاؤں کے گناہوں کے نکلنے کا ذکر ہے اور مسلم ص$\frac{۱۲۵}{ج۱}$ میں یہ بھی آتا ہے: فاذا غسل رجلیہ خرجت کل خطیئۃ مشتہا رجلاہ مع المآء او مع اٰخر قطر المآء۔ مسلم کی روایت یوں ہے: "اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجہہ خرجت من وجہہٖ کل خطیئۃ نظر الیہا بعینہٖ مع المآء او مع اٰخر قطر المآء فاذا غسل یدیہ خرج من یدیہٖ کل خطیئۃ کان بطشتہا یداہ مع المآء او مع اٰخر قطر المآء فاذا غسل رجلیہ خرجت کل خطیئۃ مشتہا رجلاہُ مع المآء او مع اٰخر قطر المآء حتّٰی یخرج نقیا من الذنوب (مسلم ص$\frac{۱۲۵}{ج۱}$) اس کے بعد امام مسلمؒ نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عفان کی روایت نقل کی ہے: قال قال رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم من توضأ فاحسن الوضوء خرجت خطایاہ من جسدہٖ حتّٰی تخرج من تحت اظفارہ (مسلم ص$\frac{۱۲۵}{ج۱}$)

قولہ من الذنوب

یہاں چند ابحاث ہیں:

الاوّل ۱: معارف السنن ص$\frac{۳۷}{ج۱}$ میں لکھا ہے کہ بدی میں سب سے کم درجہ ذنب کا ہے جس کے معنی عیب کے ہوتے ہیں اس کے اوپر درجہ خطا کا ہے جو ضد صواب ہے اس کے اوپر سیئات اور اس کے اوپر معاصی کا درجہ ہے گویا ذنب کا معنی گناہوں میں ہلکی سی چیز مراد ہے یعنی فقہی اصطلاح میں صغائر۔

الثانی ۲: وضوء وغیرہ کی برکت سے کون سے گناہ معاف ہوتے ہیں۔ صغائر یا کبائر؟ یا دونوں؟ امام نوویؒ شرح مسلم ص$\frac{۱۲۱}{ج۱}$ میں قاضی عیاض مالکیؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں "کہ اہل السنت والجماعت کا کہنا ہے کہ وضوء وغیرہ کی برکت سے صغائر معاف ہونے ہیں نہ کہ

کبائر مالم یؤت کبیرۃ کے الفاظ حدیث میں موجود ہیں۔ کبائر یا تو توبہ[1] سے معاف ہوتے

---

[1] توبہ سے اللہ تعالیٰ کے صرف وہ حقوق معاف ہوتے ہیں جن کی قضا نہیں مثلاً زنا اور شراب نوشی وغیرہ اور جن حقوق کی قضا لازم ہے وہ توبہ سے معاف نہیں ہوتے۔ انہیں قضا کرنا ضروری ہے حافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ مدارج السالکین ص۳۷۵ ج۱ میں فرماتے ہیں: واما فی حق اللہ تعالیٰ فکمن ترک الصّلوٰۃ عمداً من غیر عذرٍ مع علمہ بوجوبھا و فرضھا ثم تاب وندم فاختلف السلف فی ھٰذہ المسئلۃ فقالت طائفۃ توبتہ بالندم والاشتغال باداء الفرائض المستأنفۃ وقضاء الفرائض المتروکۃ وھذا قول الائمۃ الاربعۃ وغیرھم وقالت طائفۃ توبتہ العمل فی المستقبل ولا ینفعہٗ تدارک ما مضیٰ بالقضاء ولا یقبل منہ فلا یجب علیہ وھٰذا قول اھل الظاھر وھو مروی عن جماعۃ من السلف۔ اس کے بعد انھوں نے طرفین کے عقلی اور نقلی دلائل ص۳۸۶ تک تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ فریقِ اوّل کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: القتل فی سبیل اللہ یکفر کل شئ الّا الدّین۔ مسلم ص۱۳۵ ج۲ ومشکوٰۃ ص۳۳۰ ج۲ اور ایک روایت میں ہے کہ ایک شخص نے کہا: ارأیت ان قتلت فی سبیل اللہ ایکفر عنی خطایای فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعم وانت صابر محتسب غیر مدبر الا الدین فان جبرائیل قال لی ذٰلک مسلم ص۱۳۵ ج۲ ومشکوٰۃ ص۳۳۰ ج۲ اور شرعاً صوم، حج اور صلوٰۃ پر دین کا اطلاق ہوا ہے: جآء رجل الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ فقال یارسول اللہ ان امی ماتت وعلیھا صوم شھر افاقضیہ عنھا قال نعم فدین اللہ احق ان یقضٰی۔ الحدیث۔ بخاری ص۲۶۲ ج۱ وفی روایۃ جاءت امرأۃ الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقالت ان اختی ماتت وعلیھا صوم شھرین متتابعین قال ارأیت لوکان علیٰ اختکِ دین اکنت تقضینہٗ؟ قالت نعم قال فحق اللہ احق ترمذی ص۹۰ ج۱ وقال حدیث حسن صحیح۔ وعن ابن عباسؓ قال اتیٰ رجل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال ان اختی نذرت ان تحج وانھا ماتت فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لوکان علیھا دین اکنت قاضیہٗ قال نعم قال فاقض دین اللہ فھو احق بالقضاء۔ متفق علیہ، مشکوٰۃ ص۲۲۱ ج۱ — وفی حدیث القتل فی سبیل اللہ یکفر الذنوب کلھا الا الامانۃ والامانۃ فی الصّلوٰۃ

والامانۃ فی الصوم والامانۃ فی الحدیث واشد ذٰلک الودائع (طب. حل ای رواہ الطبرانیؒ فی الکبیر وابو نعیم فی الحلیۃ) عن ابن مسعودؓ (الجامع الصغیر ص۸۸ ج۲ وقال العزیزیؒ باسناد صحیح السراج المنیر ص۶ ج۳ شرح المقاصد ص۲۴۳ ج۲ میں ہے ان کانت المعصیۃ فی خالص حق اللہ تعالیٰ کالواجب فقد یکفی الندم کما فی ارتکاب الفرار من الزحف وترک الامر بالمعروف وقد یفتقر الی امر زائد کتسلیم النفس للحد فی الشرب وتسلیم ما وجب فی ترک الزکوٰۃ ومثلہ فی ترک الصلوٰۃ۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں والحاصل ان تأخیر الدّین وغیرہ وتأخیر نحو الصّلوٰۃ والزکوٰۃ من حقوقہ تعالیٰ فیسقط اثم التأخیر فقط عما مضٰی دون الاصل ودون التأخیر المستقبل قال فی البحر فلیس معنی التکفیر کما یتوھمہ کثیر من الناس ان الدین یسقط عنہ وکذا قضاء الصّلوٰۃ والصوم والزکوٰۃ اذ لم یقل احد بذٰلک اھ شامی ص۳۵۰ ج۲ طبع مصر۔ بعض حضرات کو حدیث بخاری ص۲۰۶ ج۱ من حج للہ فلم یرفث ولم یفسق رجع کیوم ولدتہ امہ۔ ومسلم ص۳۶ ج۱ اور حدیث مسلم ص۷۶ ج۱ ان الاسلام یھدم ما کان قبلہ وان الھجرۃ تھدم ما کان قبلھا وان الحج یھدم ما کان قبلہ الحدیث سے تمام گناہوں کی معافی کا شبہ ہوا ہے اور امام نوویؒ کو بھی یغفر للشھید الا الدین کی حدیث سے عموم کا شبہ ہوا ہے وہ لکھتے ہیں فیہ ھذہ الفضیلۃ العظیمۃ للمجاھد وھی تکفیر خطایاہ کلھا الا حقوق الآدمیین ... الخ شرح مسلم ص۱۳۵ ج۲ اور آگے لکھتے ہیں: وان الجھاد والشھادۃ وغیرھما من اعمال البر لا یکفر حقوق الآدمیین وانما تکفر حقوق اللہ تعالیٰ ص۱۳۵ ج۲ وفی الشامی ص۳۵۰ ج۲ فان الھجرۃ والحج لا یکفران المظالم ولا یقع فیھما بمحو الکبائر وانما یکفران الصغائر اھ وفی ھامش البخاری ص۲۰۶ ج۱ ظاھرہ غفران الصغائر والکبائر حتی التبعات وھو مصرح بہ فی حدیث اٰخر فیکون ذٰلک من خصائص الحج کذا فی التوشیح وقس لکن قال علی القاریؒ فی المرقات ص۱۱ ج۲ فی اول کتاب الصّلوٰۃ ان الکبیرۃ لا یکفر بالصلوٰۃ والصوم وکذا الحج وانما یکفر بالتوبۃ الصحیحۃ لا غیرھا نقل ابن عبد البرؒ الاجماع علیہ وراجع البخاری ص۲۴۵ ھامش ۲۔ یہ یاد رہے کہ اگر نمازیں صرف توبہ سے معاف ہوجائیں جیسا کہ اہل الظاہر کا خیال ہے تو حضرات محدثین کرامؒ اور فقہاء عظامؒ کو اپنی کتابوں میں قضا الفوائت کے ابواب قائم کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ صرف اتنا ہی فرما دیتے کہ گزشتہ را صلوات وآئندہ را احتیاط مگر سبھی ہی قضاء الفوائت پر زور دیتے اور تاکید کرتے ہیں۔ امام عز الدین بن عبد السلامؒ فرماتے ہیں واما ما یقبل الاداء

ہوتے راجح الیٰ الشامی ص۳۵ ج۲ اور اسی طرح جہاد اور شہادت سے بھی یہ معاف نہیں ہوتے۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۳۵ ج۱ میں اور حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۰۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ وضوء کی وجہ سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں جو مسلم ص۱۲۱ ج۱ میں ہے مالم تؤت کبیرۃ کی قید ہے اور ایسے ہی حضرت ابوہریرہؓ سے بھی مسلم ص۱۲۲ ج۱ میں روایت ہے: مرفوعًا الصلوات الخمس والجمعۃ الی الجمعۃ ورمضان الی رمضان مکفرات ما بینھن اذا اجتنب الکبائر اور ترمذی ص۳۰ ج۱ میں ہے الصّلوات الخمس والجمعۃ الی الجمعۃ کفارات لما بینھن مالم یُغش[۱] الکبائر۔

ان احادیث اور دیگر احادیث سے یہی ثابت اور معلوم ہوتا ہے کہ نیکیوں کی وجہ سے صرف صغائر ہی معاف ہوتے ہیں۔ مگر مجمع الزوائد کی ایک صحیح حدیث سے کبائر کی معافی کا ثبوت بھی ملتا ہے اور حدیث صلوٰۃ التسبیح سے بھی کبیرہ کی معافی کا ثبوت ملتا ہے۔ وعن ابی رافعؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من غسل میتا فکتم علیہ غفر اللہ لہ اربعین کبیرۃ ومن حفر لاخیہ قبرا حتّٰی یجنہ فکانما اسکنہ مسکنا حتّٰی یبعث۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر ورجالہ رجال الصحیح۔ مجمع الزوائد ص۲۱ ج۳۔ وعن ابن عباسؓ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال للعباسؓ بن عبد المطلب یا عباس یا عماہ الا اُعطیک الا امنحک الا اخبرک الا افعل بک عشر خصال

والقضآء فکالحج والصّوم والصّلوٰۃ واما ما یقبل الاداء ولا یقبل القضآء فکالعمرۃ والجمعات والاصح ان الرواتب والاعیاد قابلۃ للقضآء۔ اھ۔ (قواعد الاحکام فی مصالح الانام ص۲۱۶ ج۱) و فی العمرۃ بحث فتدبر۔ کیونکہ حدیبیہ والے عمرہ کی ۷ھ میں قضاء کی گئی بخاری ص۶۱۰ ج۲ میں باب عمرۃ القضاء قائم کر کے امام بخاریؒ نے متعدد حدیثیں نقل کی ہیں۔

حاشیہ صفحہ ہذا۔ [۱] وفی موارد الظمآن ص۳۵ مرفوعًا ما من عبد یؤدی الصلوات الخمس ویصوم رمضان ویجتنب الکبائر السبع الا فتحت لہ ابواب الجنۃ الثمانیۃ یوم القیامۃ الحدیث وفی ص۳۶ ما من عبد یعبد اللہ ولا یشرک بہ شیئًا ویقیم الصّلوٰۃ ویصوم رمضان ویجتنب الکبائر الا دخل الجنۃ۔ انتہٰی۔

اذا انت فعلت ذٰلک غفر اللہ لک ذنبک اولہٗ واٰخرہٗ قدیمہٗ وحدیثہٗ خطأہٗ
وعمدہ صغیرہ وکبیرہ الحدیث۔ مشکوٰۃ ص۱۱۷ج۱ وقال رواہ ابوداؤد ص۱۸۴ج۱،
وابن ماجۃ ص۱۰۰ والبیہقی فی الدعوات الکبیر والحاکم ص۳۱۸ج۱۔ وروی
الترمذی ص۶۳ج۱ عن ابی رافعؓ نحوہ ولیس فیہ صغیرہ وکبیرہ۔ وقال
وفی الباب عن ابی عباسؓ وعبداللہ بن عمروؓ والفضل بن عباسؓ
وابی رافعؓ اھ۔

تنبیہ | امام ابن الجوزیؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ نے حدیث صلوٰۃ التسبیح کو موضوع قرار دیا
ہے لیکن انکی رائے درست نہیں ہے۔ مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے الآثار المرفوعۃ فی
الاخبار الموضوعۃ المنضم مع امام الکلام ص۳۵۳ تا ص۳۷۵ میں اس پر مبسوط بحث کی ہے اور ص۳۵۶، ۳۶۲ میں لکھتے
ہیں۔ وممن صحح ھذا الحدیث اوحسنہ غیر من تقدم ابن مندۃ والف
فی تصحیحہ کتابا والاٰجریؒ والخطیبؒ وابوسعد السمعانیؒ وابوموسی المدینیؒ
والحسن بن مفضلؒ والمنذریؒ وابن الصلاحؒ والنوویؒ فی تھذیب الاسماء
واللغات واٰخرون وقال الدیلمیؒ فی مسند الفردوس صلوٰۃ التسبیح اشہر الصلوات
واصحہا اسنادًا وروی البیہقیؒ وغیرہ من ابی حامدؒ قال کنت عند الامام
مسلم بن الحجاجؒ ومعنا ھذا الحدیث فسمعت مسلمًا یقول لا یروی
بھذا الاسناد احسن من ھذا۔ اھ۔ وقد صَحَّحَہٗ جماعۃ منہم
الحافظ ابوبکر الاٰجریؒ وشیخنا ابومحمد عبدالرحیم المصریؒ
وشیخنا ابوالحسن المقدسیؒ وقال ابوبکر بن داؤد سمعت ابی یقول لیس
حدیث صحیح فی صلوٰۃ التسبیح غیر ھٰذا وقال مسلم بن الحجاج
لا یروی فی ھذا الحدیث اسناد احسن من ھذا یعنی اسناد حدیث عکرمۃ
عن ابن عباس وقال الحاکم (ای فی المستدرک ص۳۱۹ج۱ وقال الذہبیؒ ھٰذا اسناد
صحیح لاغبار علیہ) قد صحت الروایۃ عن عبداللہ بن عمر بن الخطاب
رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ واٰلہ وسلم علّم

ابن عمّہ جعفر بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ھذہ الصّلوٰۃ کما علمھا عمہٗ العباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ.... الخ وقال فی الآثار ص۳٦۹ وممن صَحَّحَ حدیثھا اوحسنھا غیر من تقدم الحافظ العلائی والشیخ سراج الدین البلقینیؒ و الشیخ بدر الدین الزرکشیؒ اھ۔ وقال الذھبیؒ فی التلخیص ص۳۱۸/ج۱ اخرجہ ابوداؤدؒ والنسائیؒ وابن خزیمۃؒ فی الصحیح ثلاثتھم عن عبد الرحمٰن بن بشر اھ. وفی الآثار المرفوعۃ ص۳۵٦ وقد تعقب ابن الجوزی جمع ممن جاء بعدہ من نقاد المحدثین وبینوا ان حدیث صلوٰۃ التسبیح صحیح اوحسن عند المحققین... الخ۔ واعلہ ابن الجوزیؒ بموسیٰ بن عبد العزیز وقال انہ مجھول وقال الحافظ ابن حجرؒ فی الخصال المکفرۃ للذنوب المقدمۃ والمؤخرۃ اساء ابن الجوزیؒ بذکر ھذا الحدیث فی الموضوعات وقولہٗ ان موسیٰ مجھول لم یصب فیہ فان ابن معینؒ والنسائیؒ وثقاہُ وقال ابن حجرؒ فی امالی الاذکار ھذا الحدیث اخرجہ البخاریؒ فی جزء القراءۃ خلف الامام وابوداؤد وابن ماجۃ وابن خزیمۃ والحاکم فی مستدرکہ وصححہ والبیھقی وقال ابن شاھین فی الترغیب سمعت ابابکر بن ابی داؤد یقول سمعت ابی یقول اصح حدیث فی صلوٰۃ التسبیح ھذا اھ۔

آگے ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے صرف صغائر ہوں تو وضوء کی برکت سے معاف ہوجاتے ہیں۔ اگر صغائر وکبائر دونوں ہوں تو بھی صغائر معاف ہوجاتے ہیں اور اگر صرف کبائر ہی ہوں تو بقدر صغائر کبائر میں تخفیف ہوجاتی ہے اور اگر یہ دونوں نہ ہوں تو حسنات میں ترقی ہوتی ہے۔ (مثلاً آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حق میں۔)

الثالث۳: صغیرہ اور کبیرہ کی تعریف میں بہت اختلاف ہے کہ آیا ان کی تقسیم ہے بھی یا نہیں؟ اور پھر کبیرہ کس کو کہتے ہیں۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم ص۶۴-۶۵/ج۱ میں اور مولانا عثمانیؒ نے فتح الملہم ص۲۵۱-۲۵۲/ج۱ میں اس پر مبسوط بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ استاذ ابو اسحاق الاسفرائنی الشافعیؒ فرماتے ہیں کہ جس چیز سے اللہ تعالیٰ نے منع کیا ہے وہ کبیرہ ہی ہے لیکن

جمہور کہتے ہیں کہ صغائر بھی ہیں اور کبائر بھی (یعنی تقسیم کے قائل ہیں) بعض کہتے ہیں کہ کبیرہ وہ گناہ ہے جس کے مرتکب کو اللہ تعالیٰ نے یا نبیٔ کریم علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے نار، غضب، لعنت یا عذاب کی دھمکی دی ہو اور جو ایسا نہ ہو وہ صغیرہ ہے۔ امام محمد بن محمد غزالیؒ (المتوفی ۵۰۵ھ) فرماتے ہیں کہ جس گناہ کو کرنے والا من غیر خوف ولا ندم کرے وہ کبیرہ ہے اور جس کو کرتے ہوئے خوف ہو اور بعد میں ندامت ہو تو وہ صغیرہ ہے۔ امام ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمٰن (المعروف با بن الصلاح م ۶۴۳ھ) فرماتے ہیں: "کہ ہر ایسا گناہ جس کا فساد بڑا ہو اور دیکھنے میں بڑا معلوم ہو وہ کبیرہ ہے اور اسکی علامت یہ ہے کہ اس کے مرتکب کو شریعت کی طرف سے سزا دی گئی ہو حد یا تعزیر وغیرہ سے اور اس پر لعنت اور غضب وغیرہ کی دھمکی ہو"

امام ابو محمد عزالدین بن عبد العزیز بن عبد السلام السلمیؒ (المتوفی ۶۶۰ھ) فرماتے ہیں[1]: کہ جو گناہ قرآن وحدیث میں کبائر کے لفظ سے آئے ہیں (مثلاً ایک حدیث میں سات گناہوں کے بارے میں وارد ہے اجتنبوا السبع الموبقات الحدیث۔ بخاری ص۳۸۸ ج۱ ومسلم ص۶۴ ج۱ اور ان کو کبائر میں شمار کیا گیا ہے اور ابنِ عباسؓ کی ایک روایت میں[2] ستر اور ایک میں سات سو کبائر گنوائے ہیں۔) دوسرے گناہوں کی ان کی طرف نسبت کرو اگر ان کا فساد

---

[1] الشیخ عزالدین بن عبد السلامؒ کے الفاظ یہ ہیں: اذا اردت معرفة الفرق بین الصغائر والکبائر فاعرض مفسدة الذنب علی مفاسد الکبائر المنصوص علیها فان نقصت عن اقل مفاسد الکبائر فهی من الصغائر وان ساوت ادنی مفاسد الکبائر او اربت علیها فهی من الکبائر فمن شتم الرب تعالی او الرسول او استهان بالرسل او کذب واحداً منهم او ضمخ الکعبة بالعذرة او القی المصحف فی القاذورات فهذا من اکبر الکبائر ولم یصرح الشرع بانه کبیرة ... الخ۔ (قواعد الاحکام فی مصالح الانام ص۱۹ ج۱ طبع بیروت)

[2] وفی المرقات ص۱۲۳ ج۱ قال ابن عمرؓ الکبائر سبع وقال ابن عباسؓ هی اقرب الی سبعین الخ۔ وفی النووی شرح مسلم ص۶۴ ج۱ وقد جاء عن ابن عباسؓ انه سئل عن الکبائر اسبعٌ هی؟ فقال هی الی سبعین ویروی الی سبع مائة اقرب انتهی۔ وفی الجلالین ص۷۵ وعن ابن عباسؓ هی الی السبع مائة اقرب۔

اور خرابی کسی ادنیٰ گناہ کی خرابی کے مساوی ہو تو کبیرہ ورنہ صغیرہ ہے۔

امام سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے جتنے بھی حقوق ہیں وہ صغیرہ ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ جل جلالہٗ ارحم الراحمین ہیں وہ بخش دیں گے اور حقوق العباد کبیرہ ہیں۔

حافظ محمد بن ابی بکرؒ (ابن القیم المتوفی ۷۵۱ھ) حضرت نانوتویؒ اور حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ جو گناہ کسی دوسرے کا سبب اور ذریعہ بنے وہ صغیرہ ہے اور عین گناہ کبیرہ ہے۔ مثلاً نظر الی الاجنبیۃ بشھوۃ صغیرہ ہے اور زنا کبیرہ ہے اور بدارادہ سے لمس صغیرہ اور زنا کبیرہ ہے۔ اسی طرح چوری وغیرہ کے لیے چلنا صغیرہ اور عین چوری کبیرہ۔

امام غزالیؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ صغیرہ اور کبیرہ اضافی چیزیں ہیں۔ مثلاً اجنبی عورت کو ارادہ بد سے دیکھنا بہ نسبت اس کے ساتھ لیٹنے کے صغیرہ ہے اور مضاجعت بہ نسبت دیکھنے کے کبیرہ ہے اور وہی مضاجعت بہ نسبت زنا کے صغیرہ ہے۔

قولہ ھذا حدیث حسن صحیح

یہاں اعتراض ہوگا کہ صحیح حدیث وہ ہوتی ہے جس کے راوی ثقہ ہوں ثبت ہوں عادل وضابط ہوں اور حسن وہ ہوتی ہے کہ ان میں سے کسی ایک صفت میں کمی ہو۔ اس لحاظ سے یہ اجتماع متناقضین ہے۔

جواب ۱ اوّل

تدریب الراوی ص۹۲ میں حافظ ابن الصلاحؒ کا یہ جواب نقل کیا گیا ہے کہ جہاں صحیح کے ساتھ حسن کا لفظ آتا ہے تو اس سے مراد اصطلاحی حسن نہیں جس میں کمی کی طرف اشارہ ہے بلکہ لغوی مراد ہے یعنی مرغوب اور پسندیدہ۔

جواب ۲ ثانی

تدریب الراوی ص۹۳ میں امام تقی الدین محمد بن علی (المعروف بابن دقیق العید) المتوفی ۷۰۲ھ کا یہ جواب نقل کیا گیا ہے کہ جو لفظ حسن صحیح کے ساتھ آتا ہے وہ لابشرط شیٔ کے درجے میں ہے یعنی اس میں رواۃ کی کسی صفت کی کمی ملحوظ نہیں۔

جواب ۳ ثالث

تدریب الراوی ص۹۴ میں حافظ ابو الفداء عماد الدین اسمٰعیل (ابن کثیرؒ) کا یہ جواب نقل کیا گیا ہے کہ جس روایت کو حسن اور صحیح کہتے ہیں وہ مطلق حسن اور مطلق صحیح سے الگ قسم ہے اور یہ متوسط درجہ ہے جیسے الحلوا لحامض (کھٹی میٹھی

چیز، ولفظه فعلیٰ هٰذا یکون ما یقول فیه حسن صحیح اعلیٰ رتبة عنده من الحسن ودون الصحیح ویکون حکمه علی الحدیث بالصحة المحضة اقویٰ من حکمه علیه بالصحة مع الحسن واللّٰہ اعلم انتھیٰ۔ (الباعث الحثیث ص۲۲)

جوابِ رابع حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے شرح نخبة الفکر ص۳۴ میں لکھا ہے کہ جہاں محدث حسن اور صحیح دونوں لفظ بولتا ہے وہاں اس کو تردد ہوتا ہے کہ ایک قوم کے نزدیک حسن اور ایک قوم کے نزدیک صحیح ہوتی ہے اور حرف تردد اَوْ محذوف ہوتا ہے جیسے گنتی کی اشیاء میں واؤ محذوف ہوتی ہے مثلاً ثوب، مکان، بساط، جاریة، غلام وغیرہ۔

جوابِ خامس حافظ ابنِ حجرؒ شرح نخبة الفکر ص۳۵ میں نقل کرتے ہیں کہ وہ روایت دو سندوں سے مروی ہوتی ہے ایک لحاظ سے حسن اور دوسرے لحاظ سے صحیح ہوتی ہے۔

جوابِ سادس علامہ بدرالدین محمد بن بہادر زرکشیؒ (المتوفی ۷۹۴ھ) نے جواب دیا ہے کہ امام ترمذیؒ جہاں حسن اور صحیح دونوں لفظ بولتے ہیں اس میں انکے نزدیک حسن اور صحیح کا ایک ہی معنی ہوتا ہے دوسرے حضرات کی اصطلاح انکے ساتھ ہے۔ (مقدمہ فتح الملہم ص۳۰)

جوابِ سابع یہ جواب بھی علامہ زرکشیؒ نے دیا ہے کہ بعض رواۃ جوانی اور صحت کے دور میں صحیح کی صفات سے متصف ہوتے ہیں اور وہی رواۃ بڑھاپے اور بیماری کے بعد کمی کا شکار ہو جاتے ہیں اور دونوں حالتوں میں وہ روایت بیان کرتے ہیں تو ایسی حدیث کو حسن صحیح کہتے ہیں۔ (مقدمہ فتح الملہم ص۳۰)

قولهٗ وابو هریرةؓ ان کے نام اور ان کے والد کے نام میں بڑا اختلاف[1] ہے۔ حافظ ابنِ حجرؒ "الاصابة فی تمییز الصحابة" ص۲۰۰ ج۴ میں لکھتے ہیں کہ ان کے نام میں دس کے قریب اقوال ہیں۔ علامہ ابن عبدالبرؒ استیعاب ص۲۰۰ ج۴

---

[1] قال ابن حجرؒ فی التهذیب ص۲۶۲ ج۱۲ واختلف فی اسمه واسم ابیه اختلافا کثیرا فقیل اسمه عبدالرحمٰن بن صخر اھ۔ وقال فی ص۲۶۳ ج۱۲ وقیل ان اسم امه میمونة بنت صخر ونقل فی الاصابة ص۲۰۲ ج۴ عن ابی هریرةؓ انا ابن امیمة ... الخ وفی المستدرک ص۳۴۷ ج۳ قال ابو هریرةؓ وانا ابن امیمة اھ قال الحاکمؒ والذهبیؒ صحیح۔

ہیں جو اصابہ کے ساتھ منسلک ہے بیس[۲۰] اقوال نقل کرتے ہیں۔ امام نوویؒ شرح مسلم صے میں تیس[۳۰] اقوال نقل کرتے ہیں۔ علامہ محمد انور شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۳۲۴ میں پینتیس[۳۵] اقوال نقل کرتے ہیں امام ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۴ ج۱ پر لکھتے ہیں اختلف فی اسمہ واشھرہ عبدالرحمٰن بن صخر[۱]۔ ابوہریرہؓ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے بلی کا بچہ اپنی آستین میں ڈال رکھا تھا اس لیے ان کو ابوہریرہؓ (بلی کے بچے والا) کہنے لگے۔ ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ ابوہریرہؓ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا لیکن مستدرک حاکم ص۵۰۳ ج۳ میں ہے: کنت ارعی غنمًا لاھلی فادرکت اولاد ھرّۃ وحشیۃ فکنونی اباھریرۃؓ۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ بلی جنگلی تھی نہ کہ گھریلو اور پالتو۔ حضرت ابوہریرہؓ سے پانچ ہزار تین سو چوہتر ۵۳۷۴ روایات مروی ہیں۔ وذکر الامام الحافظ بقی بن مخلد الاندلسی فی مسندہ لابی ھریرۃؓ خمسۃ آلاف وثلاث مائۃ واربعۃ وسبعون حدیثًا ولیس لاحد من الصحابۃ ھذا القدر... الخ نووی ص۹ ج۱: حضرت ابوہریرہؓ مدینہ طیبہ میں ۵۹ھ میں بعمر ۷۸ سال فوت ہوئے اور جنت البقیع کے قبرستان میں دفن ہوئے۔ نووی شرح مسلم ص۸ ج۱: لفظ ابوہریرۃؓ کے انصراف و عدم انصراف میں بھی اختلاف ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں وجدناہ غیر منصرف والقیاس الانصراف۔ علامہ انور شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۳۲۴ میں فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ کو مغالطہ ہوا ہے کہ لفظ اب کے مضاف ہونے سے قبل مضاف الیہ عَلَم ہو تو تب غیر منصرف ہوتا ہے لیکن فرماتے ہیں کہ اس کا پہلے علم ہونا ضروری نہیں جیسے ابوحمزۃ کنیت ہے۔ حضرت انسؓ کی اور

---

[۱] وفی الترمذی ص۲ قالوا عبد اللہ بن عمرو وھکذا قال محمدؒ بن اسمٰعیلؒ وھذا اصح وفی التقریر لشیخ الھند ص۳ عبد اللہ بن عمرو وقیل عبد الرحمٰن بن صخر وفی سبل السلام ص۱۶ ج۱ واختلف فی اسمہ واسم ابیہ علیٰ نحو من ثلاثین قولا قال ابن عبدالبرؒ الذی تسکن النفس الیہ من الاقوال انہ عبد الرحمٰنؓ بن صخر... الخ وقال النوویؒ واختلف فی اسمہ واسم ابیہ علیٰ نحو من ثلاثین قولا واصحھا عبد الرحمن بن صخر ...الخ ص۷ ج۱ وقال الحاکم ابواحمد اصح شیٔ عندنا فی اسمہ عبد الرحمٰن بن صخر واما سبب تکنیتہ اباھریرۃ فانہ کانت لہ فی صغرہ ھریرۃ صغیرۃ یلعب بھا نووی ص۷ ج۱۔

ابوصفرۃ وغیرہ۔ حمزہ ساگ کو کہتے ہیں اور صفرہ زردی کو کہتے ہیں۔ باوجودیکہ دونوں علم نہیں لیکن غیر منصرف ہیں۔

قوله الصنابحی امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۲۳ج۱ میں فرماتے ہیں والصنابح بطن من مراد۔ صنابحی کے بارے میں بعض نے چھ کا دعویٰ کیا ہے امام بخاریؒ اور علی بن المدینیؒ فرماتے ہیں کہ دو ہیں۔ امام مالکؒ اور ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ تین ہیں وھو الاصح۔ ایک کا نام ابوعبداللہ عبدالرحمٰن بن عسیلہ الصنابحیؓ ہے۔ دوسرے کا نام عبداللہ الصنابحی اور تیسرے کا نام الصنابح بن الاعسر الاحمسی[۱] الصنابحیؓ ہے اوّل تابعی ہیں، ثانی وثالث ہر دو صحابی ہیں۔

باب ماجاء ان مفتاح الصلوٰۃ الطھور

قوله تحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم یہاں دو بحثیں ہیں:

البحث الاوّل: امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تکبیر رکن نہیں بلکہ شرط ہے وشرط الشئ

---

[۱] وانما حدیثه قال سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم یقول انی مکاثر بکم الامم فلا تقتتلن بعدی۔ ترمذی ص۳۰ج۱ وفی المشکوٰۃ ص۲۶۷ج۲ عن معقل بن یسار قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم الامم، ابوداؤد ص۲۸۰ج۱، والنسائی ص۵۹ج۲، ومستدرک ج۲ ص۱۶۲ قال الحاکمؒ والذہبیؒ صحیح۔ الجامع الصغیر ص۱۳۰ج۱ وفی موارد الظمآن ص۳۰۲۔ عن انسؓ مرفوعاً تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم الانبیاء یوم القیامة۔ وفی مسند احمد ص۱۵۸ج۳ وفی موارد الظمآن ص۲۵۹ بسندٍ الی قیس بن ابی حازم (وھو تابعی فالحدیث مرسل) عن النبی علیه السلام قال انی فرطکم علی الحوض وانی مکاثر بکم الامم فلا تقتتلن بعدی۔ وفی روایة امرأۃ ولود احب الی اللہ تعالیٰ من امرأۃ حسناء لا تلد انی مکاثر بکم الامم یوم القیامة۔ ابن قانع عن حرملة بن النعمان ح (الجامع الصغیر ص۴۵ج۱) انکحوا امهات الاولاد فانی اباهی بهم یوم القیامة حم عن ابن عمرو ح الجامع الصغیر ص۱۰۹ج۱) لا تزوجن عجوزا ولا عاقرا فانی مکاثر بکم الامم (طب۔ ک) عن عیاض بن غنم صحیح الجامع الصغیر ص۲۰۰ج۲)

خارج منہ۔ باقی ائمہ ثلاثہ اس کو فرض اور رکن قرار دیتے ہیں۔ وهل تكبيرة الاحرام ركن
اوشرط قال بالاول الشافعيةؒ والمالكيةؒ والحنابلةؒ وقال الحنفيةؒ بالثانى (قس
هامش بخارى ص۱۰۱ ج۱)، پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ تکبیر تحریمہ کے موقع پر کون سا لفظ کہا جاسکتا
ہے۔ طرفینؒ فرماتے ہیں کہ ہر وہ لفظ جو مشعر بتعظیم اللہ ہو تکبیر کے مقام پر آسکتا ہے اور امام ابو یوسفؒ
فرماتے ہیں کہ صرف اللہ اکبر۔ اللہ اکبر۔ اللہ کبیر۔ اللہ الکبیر ہی
درست ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ اکبر اور اللہ الاکبر دونوں درست
ہیں۔ امام مالکؒ اور احمد بن محمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ صرف اللہ اکبر ہی درست ہے۔

امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی دلیل

حافظ ابن القیمؒ نے زاد المعاد ص۵۱ ج۱ میں یہ نقل کی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے
اللہ اکبر کے علاوہ کوئی اور لفظ ثابت نہیں۔ وقال مالکؒ لا یُجزئ الا اللہ اکبر وھو
الذی ثبت ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یقولہ، ... الخ (نووی ص۱۶۸ ج۱)
امام ابو یوسفؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اللہ اکبر اور اللہ کبیر دونوں ایک ہی معنی
میں ہیں اور حرف الف ولام سے بھی اس مفاد پر زد نہیں پڑتی اور امام شافعیؒ کی بھی یہی دلیل ہے
قال النوویؒ ولفظ التکبیر اللہ اکبر فھذا یُجزئ بالاجماع وقال الشافعیؒ
ویجزئ اللہ الاکبر ولا یُجزئ غیرھما ... الخ۔ نووی ص۱۶۸ ج۱۔

امام صاحبؒ کی پہلی دلیل

وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى۔ اس میں مطلق ذکر اللہ کا تذکرہ ہے کسی خاص لفظ کی قید نہیں۔

امام صاحبؒ کی دوسری دلیل

وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ اے فعظم ! جو لفظ بھی دال علی التعظیم ہو درست ہے۔

امام صاحبؒ کی تیسری دلیل

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۳ ج۳ میں لکھتے ہیں کہ ابو العالیہ (رفیع بن مہران) الریاحی تابعیؒ سے سوال کیا گیا کہ انبیاءؑ
کرام علیہم السلام کس چیز سے نماز شروع کیا کرتے تھے۔ قال بالتحمید والتسبیح والتھلیل
اور علامہ عینیؒ نے اسی مقام پر امام شعبیؒ سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں

سے جو نام اس کی تعظیم پر دال ہو اس سے اگر نماز شروع کرے اجزأہ ۔ اور امام ابراہیم نخعیؒ سے منقول ہے کہ سبحان اللہ اور الحمد للہ سے بھی افتتاح درست ہے ۔

فائدہ فتح القدیر ص۲۴۸/ج۱، البحر الرائق ص۳۰۶ اور الشامی ص۳۵۸/ج۱ وغیرہ میں اسکی تصریح ہے کہ امام صاحبؒ نے اپنے سابق نظریہ سے رجوع کر لیا تھا اور علامہ عینیؒ شرح کنز ص۲۷ پر نقل فرماتے ہیں وعلیہ الفتویٰ۔ لہٰذا اب نزاع ختم ہے ۔

البحث الثانی حضرات[۱] ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ نماز سے خروج کے لیے لفظ سلام کہنا فرض ہے اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خروج بصنع المصلّی بھی درست ہے ۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۹۵/ج۱ میں یہی مسلک امام ثوریؒ اور امام ابوعمرو عبدالرحمٰن اوزاعیؒ (المتوفی ۱۵۷ھ) کا نقل کرتے ہیں کہ سلام رکن نہیں لیکن شامی ص۳۴۵/ج۱ وغیرہ فقہ حنفی کی کتابوں میں تصریح موجود ہے کہ لفظ سلام کہنا واجب ہے اگر اور کسی طریقہ سے نماز سے خارج ہوگا تو گنہگار ہوگا ۔ اور امام صاحبؒ کی طرف سے اس اختلافی مسئلہ میں علماء احنافؒ ۔

پہلی[۱] دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آپؐ نے مسیئ الصلوٰۃ کی حدیث میں سلام کی تعلیم نہیں دی اگر یہ رکن یا فرض ہوتا تو آپ مقام تعلیم میں تھے ضرور تعلیم دیتے ۔

دوسری[۲] دلیل : اور امام صاحبؒ کی طرف سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ (المتوفی ۳۲ھ) کی یہ حدیث پیش کی گئی ہے : اذا قلت ھذا او فعلت ھذا فقد تمت صلوٰتک وبہ قال اسحاق بن ابراھیم اذا تشھد ولم یسلم اجزأہ۔ واحتج بحدیث ابن مسعودؓ حین علمہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم التشھد فقال اذا فرغت من ھذا فقد قضیت ما علیک اھ (ترمذی ص۵۴/ج۱) اس حدیث پر کلام بھی ہے مگر اختلافی اور اجتہادی مسائل میں قطعی ادلہ کی ضرورت نہیں ہوتی ۔

---

[۱] فقال مالکؒ والشافعی واحمد رحمھم اللہ تعالیٰ وجمھور العلماء من السلف والخلف السلام فرض ولا یصح الصلوٰۃ الا بہ وقال ابوحنیفۃ والثوری والاوزاعی رضی اللہ عنھم ھو سنۃ لو ترکہ صحت صلوٰتہ ... الخ ۔ (نووی ص۱۹۵/ج۱)

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل ۱
ترمذی کی یہی روایت ہے وتحلیلها التسلیم اس کے دو جواب ہیں:
جواب ۱: اس کی سند میں عبداللہ بن محمد بن عقیل ہے۔ حافظ ابن حجرؒ تہذیب التہذیب ص۱۴-۱۵ ج۶ میں لکھتے ہیں: قال احمدؒ وابن سعدؒ منکر الحدیث وقال ابن معینؒ ضعیف لا یحتج بحدیثه. وقال النسائیؒ ضعیف وقال ابوحاتمؒ لین الحدیث لیس بالقوی۔ وقال الخطیبؒ سیئ الحفظ وقال ابن حبان ردیٔ الحفظ۔ تو ایسے راوی کی روایت سے فرضیت اور رکنیت کیسے ثابت ہو سکتی ہے؟
جواب ۲: اس روایت میں قصر حقیقی نہیں بلکہ قصر کمال اور قصر عادی ہے جیسے لا فتی الّا علیؓ ولا سیف اِلّا ذوالفقار میں قصر کمال ہے۔

دلیل ۲
صلّوا کما رایتمونی اُصلّی۔ الحدیث۔
جواب: اس سے علی الخصوص تکبیر اور تسلیم کی رکنیت ثابت نہیں ہو سکتی۔ ورنہ جملہ افعال رکن نماز ثابت ہوں گے۔ ولا قائل بہ۔ کیونکہ رفع الیدین عند الافتتاح۔ تأمین۔ تسبیحاتِ رکوع وسجود اور قعدہ اولیٰ وغیرہ رکن نہیں حالانکہ آپ نے وہ بھی ادا کیے ہیں۔

باب مایقول اذا دخل الخلاء

خلاؑ کے معنی ایسی جگہ کے ہوتے ہیں جہاں قضائے حاجت کے وقت کے بغیر کوئی نہ جائے اور عادۃً وہ خالی رہے۔ بیت الخلاؑ کو کنیف اور مرحاض بھی کہتے ہیں۔ عمدۃ القاری ص۶۹۶ ج۱ کنیف کی جمع کُنُف اور مرحاض کی جمع مراحیض ہے۔ اور یہ دونوں لفظ ترمذی ص۳ ج۱ میں موجود ہیں، اور بیت الخلاؑ کو منصع بھی کہتے ہیں جس کی جمع مناصع آتی ہے۔ بخاری ص۲۶ ج۱ میں یہ لفظ موجود ہے اور بیت الخلاؑ کو کریاس بھی کہتے ہیں جس کی جمع کرایِیس ہے۔ نسائی ص۵ ج۱ میں یہ لفظ بھی موجود ہے اور اسے حش بھی کہتے ہیں۔ ابوداؤد ص۳ ج۱ میں ان هٰذه الحشوش محتضرة کے الفاظ موجود ہیں اور براز کا لفظ بھی جو کھلے میدان کے لیے آتا ہے۔ مجازاً قضائے حاجت پر بولا جاتا ہے۔ (حاشیہ بخاری ص۲۶ ج۱) اور عام محاورہ میں

بھی بول و براز کا لفظ مستعمل ہے اور غائط کا لفظ بھی مجازاً بیت الخلاء اور قضائے حاجت کی جگہ پر اطلاق ہوتا ہے۔ اذا اتی احدکم الغائط۔ الحدیث۔ بخاری ص۲۶ ج۱ اور نسائی ص۵ ج۱ وغیرہ کتب حدیث میں یہ مذکور ہے۔

قولہٗ اذا دخل الخلاء اس سے مراد اذا اراد الدخول ہے یعنی بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے یہ پڑھے نہ کہ بعد۔ اور اس کی دو دلیلیں ہیں:

دلیل ۱: بخاری ص۲۶ ج۱ میں سعید بن زید کی روایت میں اذا اراد ان ید خل کے الفاظ مذکور ہیں۔ اور سنن الکبریٰ ص۹۵ ج۱ میں ہے: کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا اراد الخلاء قال اعوذ باللہ من الخبث[1] والخبائث۔

دلیل ۲: امام ابن الفارس لغویؒ فقہ اللغۃ ص۱۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ اذا فعلت کے جملے کا استعمال تین وجہ پر ہوتا ہے:

اول ۱: یہ کہ حکم مامور بہ فعل سے پہلے ہو جیسے اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ (الآیۃ) میں حکم مامور بہ فَاغْسِلُوْا ہے اور یہ فعل اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃ سے پہلے ہے۔ (اس صورت میں اذا فعلت اذا اردت کے معنی میں ہوگا۔ ایسی ہی بحث علامہ جار اللہ محمود بن عمر زمخشری المتوفی ۵۲۸ھ نے اذا قرأت القراٰن فاستعذ باللہ۔ الآیۃ کی تفسیر میں کی ہیں۔ کشاف ص۶۳۳ ج۲ وکذا فی البیضاوی ص۵۶۹ ج۱ وروح المعانی ص۲۲۸ ج۱۴)

دوم ۲: یہ کہ حکم مامور بہ فعل کے ساتھ ہو جیسے اذا قرأت فترسل یعنی جب تو قرآن کریم پڑھے تو ٹھہر ٹھہر کر پڑھ یہاں حکم مامور بہ فترسل فعل قرأت کے ساتھ ساتھ ہے۔ (اس صورت میں اذا فعلت اذا شرعت کے معنی میں ہوگا۔)

---

[1] خُبُث خبیث کی جمع ہے جس سے مراد نر جنات ہیں اور خبائث خبیثۃ کی جمع ہے جس سے مادہ جنّات مراد ہیں۔ امام خطابیؒ فرماتے ہیں وعامۃ اصحاب الحدیث یقولون الخبث ساکنۃ الباء وھو غلط۔ والصواب الخبث مضمومۃ الباء (معالم السنن ص۱۶ ج۱) امام نووی نے شرح مسلم ص۱۶۳ ج۱ میں امام خطابیؒ کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ ساکنۃ الباء بھی صحیح ہے

سوم: یہ کہ حکم مامور بہ فعل کے بعد ہو جیسے اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا میں شکار کا حکم احرام کے فعل سے نکلنے کے بعد ہے (اس صورت میں اذا فعلت اذا فرغت کے معنی میں ہوگا۔) اور اس مقام پر دعا پڑھنا بیت الخلا میں داخل ہونے کے فعل سے قبل ہے کیونکہ بوقت حاجت ذکر کرنا مکروہ ہے۔ اس مقام پر اس دُعا کے پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ ایسی گندی اور نجس جگہوں میں شیاطین بکثرت ہوتے ہیں تو ان سے پناہ لینے کے لیے یہ دعا پڑھنی چاہیئے۔ جیسا کہ ابوداؤد صـ۲ ج۱ میں حدیث ہے ان ھٰذہ الحشوش محتضرۃ (یہ بیت الخلاء شیطان کا ہیں ہیں) اور ابوداؤد صـ۶ ج۱ اور سنن الکبریٰ صـ۹۶ ج۱ میں روایت ہے ان الشیطٰن یلعب بمقاعد بنی آدم حقیقۃً کھیلتا ہے یہ بھی کہا گیا ہے یا یوں کھیلتا ہے کہ لوگوں کی توجہ اسکی طرف مبذول کراتا ہے کہ دیکھو وہ پاخانہ کر رہا ہے چونکہ ایسے مقامات پر شیاطین بکثرت ہوتے ہیں اور بعض دفعہ وہ اذیت بھی دیتے ہیں جیسے کہ الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب صـ۵۵ ج۲ طبع دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن میں ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ الخزرجیؓ قضاء حاجت کے لیے تشریف لے گئے اور وہیں جنات نے انھیں مار ڈالا اور جنات نے گیت گانا شروع کر دیا۔ چنانچہ مستدرک حاکم صـ۲۵۳ ج۳ میں جنات کے یہ الفاظ بھی موجود ہیں۔ نحن قتلنا سید الخزرج سعد بن عبادۃ — رمیناہ بسھمین فلم تخط فؤادہ اور المعارف لابن قتیبہؒ صـ۲۵۹ میں فلم نخط فؤادہ کے لفظ ہیں تو چونکہ جنات کا ہجوم ایسے مقامات پر اکثر رہتا ہے لہٰذا یہ دعا پڑھنی چاہیئے۔ رہا یہ سوال کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ دعا کیوں کی ؛ جب کہ آپؐ بفضلہ تعالیٰ محفوظ تھے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جنات آپؐ کو بھی چھیڑنے سے باز نہیں رہتے تھے جیسا کہ بخاری صـ۶۶ ج۱ وصـ۱۶۱ کی روایت میں ہے کہ نماز تہجد میں عفریت من الجن نے خلل ڈالا جس کو آپ نے پکڑ لیا۔ الحدیث۔ وفی روایۃ مسلم صـ۲۰۵ ج۱ والمشکوٰۃ صـ۹۲ ج۱ عن ابی الدرداءؓ قال قام رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلی فسمعناہ یقول اعوذ باللہ منک۔ الیٰ قولہ قال ان عدو اللہ ابلیس جاء بشھاب من نار لیجعلہ فی وجھی فقلت اعوذ باللہ منک۔ الحدیث۔

الجواب[۲] الثانی : کہ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یہ دعائیں اور اس قسم کی دوسری دعائیں تعلیمِ امت کے لیے کی ہیں۔ اس کا قرینہ ترمذی ص۳۶ ج۲ اور مسند احمد ص۱۱۲ ج۳ کی یہ روایت ہے: عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یکثر ان یقول یامقلب[۱] القلوب ثبت قلبی علیٰ دینک فقلت یانبی اللہ اٰمنا بک وبماجئت بہ فھل تخاف علینا قال نعم ان القلوب بین اصبعین من اصابع اللہ یقلبھا کیف شاء. قال ھٰذا حدیث حسن صحیح۔ اسی مضمون کی روایت مستدرک ص۲۸۸ ج۲ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی مروی ہے۔ قال الحاکم والذہبیؒ صحیح علیٰ شرط مسلم اور مستدرک ص۳۲۱ ج۴ میں نواس بن سمعان کلابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً یہ روایت بھی ہے اللّٰھم یامقلب القلوب ثبت قلوبنا علیٰ دینک ... الخ۔ قال الحاکم صحیح علیٰ شرط مسلم وسکت عنہ الذہبیؒ۔ اس کے علاوہ مجمع الزوائد ص۱۷۶ ج۱ میں ہے یارسول اللہ تخاف علینا وقد اٰمنا بماجئتَ بہ قال ان القلوب ... الخ واشار الاعمش باصبعین رواہ ابو یعلیٰ ورجالہ رجال الصحیح ... انتہیٰ۔

حضرات ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ بیت الخلاء میں قدم رکھنے سے پہلے یا کھلی فضاء میں کپڑا اٹھانے سے پہلے یہ دعاء پڑھنی چاہیئے۔ اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ قضائے حاجت کرتے وقت بھی یہ دعاء پڑھ سکتا ہے۔

حضرات ائمہ ثلاثہ کی پہلی دلیل[۱]

حضرت مہاجرؓ بن قُنفذ فرماتے ہیں کہ میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس گیا اور آپؐ پیشاب کر رہے تھے، فرماتے ہیں کہ میں نے سلام کیا تو آپؐ نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ آپؐ نے وُضوء کیا اور پھر معذرت کرتے ہوئے فرمایا انی کرھت ان اذکر اللہ تعالیٰ ذکرہ

---

[۱] وفی حدیث ام سلمۃؓ قالت کان اکثر دعائہ یامقلب القلوب ثبت قلبی علیٰ دینک الحدیث ترمذی ص۱۹ ج۲ قال وفی الباب عن عائشۃؓ والنواسؓ بن سمعان وانسؓ وجابرؓ وعبداللہ بن عمروؓ ونعیمؓ بن همار ھٰذا حدیث حسن۔

الاّ علیٰ طهر او قال طهارة ۔ ابوداؤد ص۴ ج۱ اور نسائی ص۷ ج۱ کی روایت میں ہے فلم یرد علیہ السّلام حتّی توضأ فلما توضأ ردّ علیہ اور یہ روایت طحاوی ص۴۳ ج۱ اور مستدرک ص۴۷۹ ج۳ میں بھی ہے اور ان میں الفاظ یہ ہیں: الا انی کرهت ان اذکر الله عزّوجلّ وانا علیٰ غیر طهارة لیکن ان میں وهو یبول کے الفاظ نہیں بلکہ ان میں وهو یتوضأ فسلّمت علیہ فلم یردّ علیّ کے الفاظ ہیں ۔ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ دونوں اس روایت پر سکوت کرتے ہیں ۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح پیشاب پر بیٹھے ہوئے کو سلام کہنا صحیح نہیں اسی طرح وضو کرنے والے کو بھی سلام کہنا درست نہیں ہے ۔ (لہٰذا بوقتِ قضائے حاجت دُعا درست نہیں)

دوسری دلیل: فسائی ص۷ ج۱ میں روایت ہے عن ابن عمرؓ قال مر رجل علی النبی صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم وهو یبول فسلّم علیہ فلم یرد علیہ السّلام ۔

تیسری دلیل: ابوداؤد ص۴ ج۱ (وقال ابوداؤد هٰذا حدیث منکر مگر یہ امام ابوداؤد کا وہم ہے حدیث بالکل صحیح ہے بحث حاشیہ میں دیکھیں) شمائل ترمذی ص۷ موارد الظمآن ص۱۶ اور سنن الکبریٰ ص۹۵ ج۱ میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب قضائے حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تو اپنی انگوٹھی اتار کر جاتے ۔ کیونکہ حضرت ابنِ عمرؓ اور حضرت انسؓ کی روایت میں ہے: نقشہٗ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ ۔ (شمائلِ ترمذی ص۷) کہ انگوٹھی کے نگینہ پر یہ الفاظ کندہ تھے اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی روایت میں ہے محمد سطر ورسول سطر واللّٰہ سطر ۔ شمائل ترمذی ص۷ تو جب یہ کندہ اور کھلے ہوئے الفاظ وہاں لے جانے درست نہیں تو پھر وہاں پڑھنے کی گنجائش کہاں اور کیسے؟

فائدہ کتبِ فقہ میں تصریح ہے کہ قرآن کریم اور اسمائے الٰہی پر مشتمل تعویذ لپیٹا ہوا بیت الخلاء میں لے جانا جائز ہے اور امام ابوعبد اللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبیؒ (المتوفی ۶۷۱ھ) فرماتے ہیں ومن حرمته ان لا یکتب التعاویذ منه ثم یدخل به الخلاء الا ان یکون فی غلافٍ من ادم او فضة او غیره فیکون کانه فی صدرك ۔ (تفسیر قرطبی ص۳۱ ج۱) ۔

حضرت امام مالکؒ کی دلیل

مسلم ج۱ ص۱۶۲ اور ابوداؤد ج۱ ص۴ وغیرہ میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کان علیہ السلام یذکر اللہ علیٰ کل احیانہ اور بخاری ج۱ ص۸۸ میں یہ تعلیقاً مروی ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کل احیان کے عمومی الفاظ یہ چاہتے ہیں کہ بیت الخلاء میں بھی اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔

جواب ۱

اس سے قضائے حاجت اور پیشاب کرنے کا وقت اور حین مراد نہیں کیونکہ پہلے صحیح حدیثیں نقل کی جاچکی ہیں کہ پیشاب کی حالت میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سلام کا جواب دینا بھی ناپسند کیا ہے تو پھر ذکر کیسے درست ہوگا؟ جمہور فرماتے ہیں کہ اس سے احوال متواردہ مراد ہیں مثلاً گھر میں داخل ہوتے وقت، اس سے خارج ہوتے وقت مسجد میں دخول وخروج کے وقت، سوتے اور جاگتے وقت، باوضوء اور بے وضوء وغیرہ۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں یکرہ الذکر فی حالۃ الجلوس علی البول والغائط وفی حالۃ الجماع .. الیٰ قولہ .. یکون الحدیث مخصوصاً بما سوی ھٰذہ الاحوال ویکون معظم المقصود انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یذکر اللہ تعالیٰ متطهرا ومحدثا وجُنُبًا وقائمًا وقاعدًا مُضطجعًا وماشیًا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (شرح مسلم ج۱ ص۱۶۲)

جواب ۲

بحالت قضائے حاجت ذکر سے لسانی ذکر مراد نہیں بلکہ قلبی ذکر مراد ہے اور ذکر بالقلب بھی ہوتا ہے۔ امام نوویؒ کتاب الاذکار ص۸ طبع مصر میں لکھتے ہیں الذکر یکون بالقلب ویکون باللسان والافضل منہ ما یکون بالقلب واللسان جمیعا فان اقتصر علیٰ احدھما فالقلب افضل اور علامہ الخیالیؒ (م ۸۳۳ھ) فرماتے ہیں اشارۃ الیٰ ان المذکور من الذکر بالکسر وھو ما یکون باللسان وانما لم یجعلہ من المضموم وھو ما یکون بالقلب وان صح ذکرہ ... الخ۔ الخیالی ص۳۱ اور بخاری ج۱ ص۴۱ ھامش ۵ میں ہے: من الذکر بضم الذال لا من الذکر بالکسر ۱۲ ع خ۔ مطلب یہ ہے کہ باب کے مصادر بدلنے سے معانی بدلتے ہیں۔ جیسے تلا یتلوا تلاوۃ کے معنی پڑھنے کے ہیں اور تلاوت

کرنے کے جبکہ تلا یتلو تِلۡوًا کے معنی پیروی کرنے اور پیچھے چلنے کے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَالۡقَمَرِ اِذَا تَلٰهَا اور علامہ قاسم بن علی الحریریؒ (المتوفی ۵۱۶ھ) فرماتے ہیں اتلو فیھا تِلو البدیع۔ اسی طرح یہاں دُعَاءً مصدر ہو تو دل میں یاد کرنا مراد ہوگی۔

فائدہ شرح مہذب صـ۹۲ـ ج۲ میں بعض مسند اور بعض مرسل روایات نقل کی گئی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ بیت الخلاء میں ننگے سر اور ننگے پاؤں نہیں جانا چاہیئے بلکہ جوتا پہن کر اور سر ڈھانپ کر جانا چاہیئے۔

قوله وحديث زيدؓ بن ارقم في اسناده اضطراب سند اور اسناد کا ایک ہی معنی ہے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں : والاسناد حکایة طریق المتن والمتن هو غایة ماینتهی الیه الاسناد من الکلام (شرح نخبة الفکر صـ۶ـ)

اضطراب کا مطلب حافظ ابن حجرؒ یہ بیان کرتے ہیں وان کانت المخالفة بابداله ای الراوی ولا مرجح لاحدی الروایتین علی الاخری فهذا هو المضطرب وهو یقع فی الاسناد غالبًا وقد یقع فی المتن... الخ۔ (شرح نخبة الفکر صـ۶۲ـ)

اور امام سیوطیؒ یہ بیان کرتے ہیں المضطرب هو الذی یُروٰی علی اوجه مختلفة متقاربة فان رجحت احدی الروایتین بحفظ راویها او کثرة صحبته المروی عنه او غیر ذلك فالحکم للراجحة ولا یکون مضطربا والاضطراب یوجب ضعف الحدیث لاشعاره بعدم الضبط ویقع فی الاسناد تارةً وفی المتن اُخریٰ وفیهما من راوٍ او جماعة۔ (تقریب مع التدریب صـ۱۶۹، ۱۷۰ـ)۔

الحاصل : اضطراب کی وجہ سے حدیث میں ضعف آجاتا ہے کیونکہ حدیث کی صحت کے لیے عدالت راوی کے ساتھ اس کا ضبط بھی ضروری ہے اور اضطراب میں عدم ضبط ہوتا ہے۔ پھر اس مقام پر حضرت زیدؓ بن ارقم کی روایت میں اضطراب کی تین وجہیں بیان کیگئی ہیں:

اضطراب کی وجہ اوّل اس حدیث کی سند میں قتادہؒ کے چار شاگرد ہیں۔ ۱۔ ہشام دستوائیؒ، ۲۔ سعیدؒ بن ابی عروبہؒ، ۳۔ شعبہؒ بن الحجاجؒ، اور

معمرؒ بن راشدؒ ان میں ہشامؒ اور سعیدؒ دونوں بواسطہ قتادہؒ حضرت زیدؓ بن ارقم سے یہ روایت کرتے ہیں اور اس حدیث کو حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مسند قرار دیتے ہیں۔ لیکن ہشامؒ، قتادہؒ اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان واسطہ نہیں بیان کرتے اور سعیدؒ قتادہ اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان قاسمؒ بن عوف الشیبانیؒ کا واسطہ بیان کرتے ہیں اور یہی صحیح ہے کیونکہ قتادہؒ کی حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لقاء ثابت نہیں۔ کما سیأتی۔

وجہ ۲ ثانی قتادہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے تیسرے شاگرد شعبہؒ سند یوں بیان کرتے ہیں عن قتادۃ عن النضرؓ بن انسؓ عن زید بن ارقمؓ یعنی شعبہؒ اسکو حضرت زید بن ارقمؓ کا مسند قرار دیتے ہیں اور چوتھے شاگرد معمرؒ عن قتادۃؒ عن النضرؒ بن انسؓ عن ابیہ روایت کرکے اس کو حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مُسند قرار دیتے ہیں۔ امام ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقیؒ (المتوفی ۴۵۸ھ) بعض علماء دین کا بیان ہے کہ حضرت امام شافعیؒ کا علم وفقہ میں شوافع پر احسان ہے مگر امام بیہقیؒ کے بارے میں کہا گیا ہے۔ حتّٰی قیل انہ (ای البیہقیؒ) مَنَّ بھذا التصنیف (سنن الکبریٰ) علی الامام الشافعیؒ (خاتمہ سنن الکبریٰ ص ۴۶۷ ج ۱) فرماتے ہیں کہ حضرت امام احمدؒ بن حنبلؒ نے فرمایا کہ اس روایت میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ذکر کرنا وہم ہے۔ یہ روایت حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے ہے۔ (سنن الکبریٰ ص ۹۶ ج ۱)

وجہ ۳ ثالث تیسرا اضطراب یہ ہے کہ سعید کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قتادہؒ کے استاد قاسمؒ بن عوف الشیبانیؒ ہیں اور شعبہؒ اور معمرؒ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قتادہؒ کے استاد النضر بن انسؓ ہیں۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاریؒ سے پوچھا تو انھوں نے فرمایا یحتمل ان یکون قتادۃ روی عنھما جمیعاً بعض حضرات نے عنھما کی ضمیر قاسمؒ بن عوف الشیبانیؒ اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی طرف لوٹائی ہے مگر علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے کیونکہ قتادہؒ کی کوئی روایت حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے نہیں ہے۔ عمدۃ القاری ص ۷۰۰ ج ۱۔ بقول عینیؒ عنھما

کا مرجع قاسم بن عوفؒ اور نضر بن انسؓ ہیں ۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ قتادہؒ نے بغیر حضرت انسؓ کے کسی اور صحابی سے سماعت نہیں کی ۔ (تہذیب التہذیب ص۳۵۵ ج۸) اور یہی تحقیق امام حاکمؒ کی ہے ۔ فرماتے ہیں لم یسمع قتادة من صحابی غیر انسؓ (معرفت علوم الحدیث ص۱۱۱) لیکن امام ابوزرعہؒ اور امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں کہ قتادہؒ کی حضرت عبداللہؓ بن سرجس سے بھی روایت ہے اور نسائی ص۷ ج۱ میں یہ موجود ہے اور یہی تحقیق صاحب مشکوٰۃ ابوعبداللہ محمدؒ بن عبداللہ الخطیب التبریزیؒ کی ہے (اکمال ص۶۱۴) ۔ اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ قتادہ کی حضرت انسؓ، حضرت عبداللہؓ بن سرجس، حضرت ابوالطفیلؓ (عامرؓ بن واثلة المتوفی ۱۱۰ھ) اور حضرت صفیہؓ بنت شیبہ سے بھی سماعت ہے ۔ (تہذیب ص۳۵۱ ج۸) ہدیة المجتنی ص۱۶ میں ہے کہ حضرت زیدؓ کی وفات ۶۷ھ میں کوفہ میں ہوئی ۔ (کذا فی اکمال ص۵۹۵) اور قتادہؒ کی ولادت ۶۱ھ میں ہوئی جو البصری تھے ۔ (تہذیب ص۳۵۱ ج۸) کوفہ اور بصرہ میں خاصی مسافت ہے اور یہ قلیل عمر سماع اور لقاء کی متحمل نہیں ۔ لہٰذا یہ کہنا صحیح ہے کہ قتادہؒ کی حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سماعت نہیں ۔

باب مَا یقُولُ اِذَا خَرَجَ مِنَ الخَلاءِ

قولهٗ حدّثنا مُحَمّد بن حُمید بن اسمٰعیل

یہ نسخہ غلط ہے ۔ کیونکہ کتب اسماء الرجال میں کوئی راوی محمد بن حمید بن اسمٰعیل نامی حضرت امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اساتذہ میں نہیں ۔ تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال وغیرہ کتابیں جو صحاح ستہ کے رواۃ کے لیے مختص ہیں ان میں بھی کوئی ایسا نام امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اساتذہ میں نہیں ہے ۔ صحیح نام محمد بن اسمٰعیل ہے جو امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاریؒ ہیں اور اسکے کئی قرائن ہیں ۔

قرینہ ۱ اولیٰ : الشیخ المحدث عثمان القنوی نے الدر الغالی شرح ارشاد المتجلی میں امام ترمذیؒ کی یہ سند یوں ہی نقل کی ہے ۔ حدثنا محمد بن اسمٰعیل ثنا مالك بن اسمٰعیل (ابن درهم النهدی ابوغسان الکوفی الحافظ) الخ (تحفة الاحوذی ص۱۶ ج۱ وهامش معارف ص۸۳ ج۱)

قرینہ ۲ ثانیہ : الشیخ محمد عابد سندھیؒ کے نسخہ میں حدثنا محمد بن اسمٰعیل الخ ہی ہے (معارف ص۸۳ ج۱)

قرینہ[۳] ثالثہ : علامہ ابن سید الناسؒ نے ترمذی کے جس نسخہ کی شرح کی ہے اُس میں العلل المتناہیۃ میں حدثنا محمد بن اسمٰعیل ہی ہے۔ (حاشیہ تحفہ ص۱۶)

قرینہ[۴] رابعہ : امام بخاریؒ نے الادب المفرد ص۱۰۱ (مطبعۃ التازیہ) میں یہ سند یوں نقل کی۔ حدثنا مالك بن اسمٰعیل قال حدثنا اسرائیل الخ اور علامہ زرقانیؒ شرح المواہب ص۲۳۸ ج۴ میں فرماتے ہیں رواہ البخاری فی الادب المفرد وعنہ رواہ الترمذی الخ۔ اس سے بالکل عیاں ہوگیا کہ امام ترمذیؒ کی یہ روایت امام بخاریؒ ہی سے ہے۔

قولہ غفرانك بعض حضرات اس کو مفعول بہ کہتے ہیں اور معنیٰ یہ کرتے ہیں۔ اسئل غفرانك اور بعض مفعول مطلق کہتے ہیں یعنی اغفر غفرانك رضی شرح کافیہ ص۱۱۶ ج۱ طبع آستانہ میں ہے کہ ایسی ترکیب جہاں معمول مصدر ہو فاعل کی طرف مضاف ہو مفعولِ مطلق کے لیے زیادہ موزوں ہوتی ہے۔ جیسے یہاں غفرانك مصدر ہے اور اغفر کا معمول ہے اور لکَ ضمیر فاعل کی طرف مضاف ہے۔

اشکال اس حدیث پر اشکال ہوتا ہے کہ قضائے حاجت تو امور طبعیہ میں سے ہے اس میں تو کوئی گناہ نہیں۔ جب گناہ نہیں تو غفرانك کہہ کر معافی مانگنے کی کیا وجہ ہے؟ اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں:

جواب ۱ علامہ عبدالرحمٰن بن ابی بکر سیوطیؒ (المتوفی ۹۱۱ھ) مرقاۃ الصعود شرح ابی داؤد ص میں لکھتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام نے جب شجرۂ ممنوعہ کا پھل کھایا تو قضائے حاجت کی ضرورت محسوس ہوئی اس کے بعد رائحہ کریہہ یعنی بدبو پیدا ہوئی اس کے بعد انھوں نے غفرانك کہا کہ اصل لغزش پھل کھانے سے ہوئی اور ان کی اولاد انکی پیروی کرتے ہوئے غفرانك کہتی ہے۔

ك : ترمذی کے مصری نسخہ ص۳ ج۱ اور عارضۃ الاحوذی ص۱۲ ج۱ میں سند یوں ہے۔ حدثنا محمد بن اسمٰعیل ثنا حُمید ثنا مالك بن اسمٰعیل الخ لیکن لفظ حُمید غلط ہے کیونکہ کتب رجال میں حُمید نام کا کوئی راوی امام بخاریؒ کا استاذ نہیں (معارف ص۸۶ ج۱ وتحفہ ص۱۶ ج۱)

جواب ۲ مومن کو چاہیئے کہ شیاطین اور ان کی جگہوں سے دور رہے قضائے حاجت کے وقت چونکہ بیت الخلاء جانا پڑتا ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ وہ جنّات وغیرہم کی حاضری کے مقامات ہیں ان سے جو اختلاط ہوا۔ اس سلسلے میں غفرانک کہا: وفی حجۃ اللہ البالغۃ ص۱۸۲ ج۱ وعند الخروج غفرانک لانہ وقت ترک ذکر اللہ ومخالطۃ الشیاطین اھ۔

جواب ۳ ابنِ ماجہ ص۲۴۰ اور مشکوٰۃ ص۴۴۲ ج۲ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا بحسب ابن اٰدم اکلات یقمن صلبہ فان کان لابد فثلث طعام وثلث شراب وثلث لنفسہ: واخرجہ الحاکم فی المستدرک ص۱۲۱ ج۴ وسکت عنہ الحاکم وقال الذہبی صحیح۔ وفی موارد الظمآن ص۳۲۸ حسبک یا ابن اٰدم لقیمات یقمن صلبک .... الخ۔ اور لبیار خوری میں ایک قسم کی کوتاہی ہوئی جس کے نتیجے میں جلدی بیت الخلاء جانا پڑا اس لیے غفرانک کہا۔

جواب ۴ مومن کو چاہیئے کہ ہر وقت اللہ تعالیٰ کو یاد کرے بحالت قضاء حاجت چونکہ ذکرِ لسانی نہیں کرسکتا تو بعد از فراغت اس کے ترک پر معافی مانگے۔

جواب ۵ اللہ تعالیٰ کی ہر نعمت پر شکریہ فوراً ادا کرنا چاہیئے۔ فضلات کا بدن سے خارج ہونا بھی نعمت ہے مگر بیت الخلاء میں فوراً شکریہ ادا نہ کرسکا لہٰذا باہر آکر غفرانک کہے۔

جواب ۶ حضرت گنگوہیؒ الکوکب الدری ص۱۴ ج۱ میں فرماتے ہیں کہ قضائے حاجت کے وقت انسان اپنی نجاستوں کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ ان ظاہری نجاستوں کو دیکھ کر انسان کو اپنی باطنی نجاستوں کا استحضار کرنا چاہیئے اور ظاہر ہے کہ یہ استحضار استغفار کا موجب ہے۔ اس لیے غفرانک کہنے کی تعلیم دی گئی ہے۔ ان جوابات کا ماٰخذ تحفۃ الاحوذی ص۱۶، ۱۷ ج۱ ہدیۃ المجتنی ص۱۶، العرف الشذی ص۱۲ اور معارف السنن للشیخ البنوری ص۸۵، ۸۶ ج۱ ہیں۔

قولہٗ ھٰذا حَدِیْثٌ حَسَنٌ غَرِیْبٌ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ حدیث حسن تو وہ ہوتی ہے جو طرقِ متعددہ سے مروی ہو یعنی اس کی کئی سندیں ہوں اور غریب وہ ہوتی ہے جس کی ایک سند ہو تو یہ اجتماعِ نقیضین ہے۔

جواب حافظ ابنِ حجر عسقلانیؒ نے شرح نخبۃ الفکر ص۳۷ میں یہ جواب دیا ہے کہ جہاں امام ترمذیؒ حسن کے ساتھ غریب کا لفظ بولیں تو وہاں حَسَنٌ سے مراد حَسَنٌ اصطلاحی نہیں بلکہ مطلق حَسَنٌ ہوتی ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے کتاب العلل ص۲۴۰ ج۲ میں خود اسکی طرف اشارہ کیا ہے۔

باب فی النھی عن استقبال القبلۃ بغآئط او بول

قولہ بغائط علامہ بدرالدین محمود بن احمد عینیؒ (المتوفی ۸۵۵ھ) عمدۃ القاری ص۷۰۲ ج۱ میں اور قاضی محمد بن علی شوکانیؒ (المتوفی ۱۲۵۵ھ) نیل الاوطار ص۹۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ: غائط کے معنی ہوتے ہیں زمین کا پست حصہ یعنی گڑھا وغیرہ لیکن بعد میں توسعًا یہ قضائے حاجت پر بولا گیا کیونکہ عادۃً انسان قضائے حاجت کے وقت ایسی جگہ تلاش کرتا ہے جہاں دوسرے کی نگاہ نہ پڑھے۔ وقال الخطابیؒ واصل الغائط المطمئن من الارض کانوا ینتابونہ للحاجۃ فکنوا بہ عن نفس الحدث... الخ معالم السنن ص۱۹ ج۱ چنانچہ اس حدیث میں پہلا لفظ غائط بیت الخلاء اور دوسرا لفظ غائط نجاستِ خارجہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

استقبال واستدبارِ قبلہ کے بارے میں بہت سے مذاہب ہیں۔ احناف میں سے صاحب کفایہ نے ان مذاہب کی تفصیل کی ہے اور قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص۹۱،۹ ج۱ میں آٹھ مذاہب بیان کیے ہیں۔ جن کی عرصہ تک لوگوں نے پیروی کی اور انکے علاوہ شخصی طور پر بھی بعض ائمہ کے مذاہب نقل کیے گئے ہیں مگر مشہور تر مذاہب چار ہیں۔

المذہب الاوّل حضرت امام ابوحنیفہؒ (وروایۃ عن احمد بن حنبلؒ) فرماتے ہیں کہ استقبال واستدبار بنیان وصحراء ہر جگہ میں حرام ہے۔

(یہی مسلک حضرت ابنِ مسعودؓ، ابوایوب انصاریؓ، ابوہریرہؓ، سراقہؓ بن مالک، عطاءؒ، ابراہیم نخعیؒ، مجاہدؒ، طاؤس بن کیسان، ابوثورؒ، اوزاعیؒ، سفیان ثوریؒ، محمدؒ بن حزم ظاہریؒ اور ابنِ قیمؒ کا بھی ہے۔ معارف ص۹۳ ج۱ وص۹۹ ج۱ والمحلی ص۱۹۴ ج۱ (مھملہ) اور عندالاحناف فتویٰ بھی اسی پر ہے۔

المذہب الثانی ۲ داؤدؒ بن علی الظاہریؒ، عروہؒ بن الزبیرؓ، امام شعبیؒ اور ربیعۃ الرأئی کے نزدیک استقبال واستدبار بنیان وصحراء دونوں جگہ درست ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی یہی مذہب منقول ہے۔

المذہب الثالث ۳ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور اسحاقؒ بن ابراہیمؒ بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ استقبال واستدبار بنیان میں جائز اور صحراء میں ناجائز ہے۔ یہی مسلک حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ اور ابنِ عباسؓ سے بھی منقول ہے۔

المذہب الرابع ۴ امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک جیسے کہ ترمذیؒ نقل فرمارہے ہیں کہ استقبال بنیان وصحراء ہر جگہ ناجائز اور استدبار ہر جگہ جائز ہے۔

(امام صاحبؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ بذل المجہود ص۴ ج۱ ناقلاً عن العینیؒ)

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ۱ حضرت ابوایوب خالد بن زید انصاریؓ (المتوفی ۵۱ھ) کی یہی روایت ہے اذا اتیتم الغائط جس کے بارے میں امام ترمذیؒ احسن شیءٍ فی ھٰذا الباب واصح فرمارہے ہیں۔ (رواہا الستۃ)

دلیل ۲ حضرت عبداللہؓ بن الحارث بن جزء کی روایت جو موارد الظمآن ص۶۳ میں موجود ہے ولفظہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ینھیٰ ان یبول احدکم مستقبل القبلۃ انتھیٰ. وفی ھامشہ ص۶۳ بخط الحافظ ابن حجرؒ۔ رواہ الخطیبؒ فی تاریخہ ثم اسندہ الیٰ عبداللہ بن الحارث بن جزء۔ وفیہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول لا یتغوط احدکم لبولہ ولا لغیرہٖ مستقبل القبلۃ ولا مستدبرھا شرقوا او غربوا۔ انتھیٰ۔

دلیل ۳ حضرت معقلؓ بن ابی معقل کی روایت جو ابوداؤد ص۳ ج۱ اور ابن ماجہ ص۲۷ ج۱

وغیرہ میں ہے: نهى عليه الصّلوٰة والسّلام ان يستقبل القبلتين بغائط او بول۔

دلیل ۴: حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت جو مسلم ص۱۳۰ ج۱ وغیرہ میں ہے: نهانا عليه السّلام ان نستقبل القبلة بغائط او بول او كما قال عليه الصّلوٰة والسّلام۔

دلیل ۵: حضرت ابوہریرةؓ کی روایت جو مسلم ص۱۳۱ ج۱، نسائی ص۱۶ ج۱، ابوداؤد ص۳ ج۱ اور ابن ماجہ ص۲۷ ج۱ وغیرہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا انما انا لكم مثل الوالد لولده اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط او بول اور موارد الظمآن ص۶۲ میں ہے: فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها... الخ۔

دلیل ۶: حضرت سہلؓ بن حنیف کی روایت جو مستدرک ص۴۱۲ ج۳ میں ہے: اذا خلوتم فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها او كما قال عليه الصّلوٰة والسّلام۔

دلیل ۷: ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۱۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ حضرت سراقہؓ بن مالک سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا اذا اتيتم البراز فاكرموا قبلة الله عزّ وجل۔ ابنِ دقیق العیدؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تفسیر ہے اور اس میں علت پیش کی گئی ہے کہ اصل علت تعظیم و تکریم قبلہ ہے مگر یہ روایت مرسل ہے۔ امام سیوطیؒ تدریب الراوی ص۱۲۱ میں لکھتے ہیں۔ والترجيح بالمرسل جائز اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ (م ۱۳۶۹ھ) مقدمہ فتح الملہم ص۳۵ میں تدریب الراوی کے حوالے سے نقل کرتے ہیں: والمرسل يفسر المتصل۔ ابنِ دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۱۵ ج۱ میں فرماتے ہیں: والظاهر انه لاظهار الاحترام والتعظيم للقبلة لانه معنى مناسب ورد الحكم على وفقه۔ حافظ ابن القیم زاد المعاد ص۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اصل غرض اس نہی کی تعظیم قبلہ ہے جو بضعۃ عشر دلائل سے ثابت ہے۔ (بضعة يطلق من الثلثة الى التسعة) جن کو دوسرے مقام

پر بیان کیا گیا ہے اور قاضی ابن العربیؒ بھی عارضۃ الاحوذی صہ ۲۵ ج ۱ میں اس کی تصریح کرتے ہیں کہ اصل نہی کی علّت تعظیم قبلہ ہے حافظ ابن القیمؒ کے الفاظ یہ ہیں: ومن خواصها (الكعبة) ايضا انه يحرم استقبالها واستدبارها عند قضاء الحاجة دون سائر بقاع الارض واصح المذاهب فى هٰذه المسألة انه لافرق فى ذٰلك بين الفضاء والبنيان لبضعة عشر دليلا قد ذكرت فى غير هٰذا الموضع وليس مع المفرّق مايقاومها البتة مع تناقضهم فى مقدار الفضاء والبنيان ۔ (زاد المعاد صہ ۸ ج ۱) وفى موارد الظمآن صہ ۱۰۳ عن حذيفةؓ مرفوعا من تفل تجاه القبلة جاء يوم القيامة وتفلته بين عينيه ۔ وعن ابن عمرؓ مرفوعًا يجيئ صاحب النخامة يوم القيامة وهى فى وجهه ۔ جب قبلہ کی طرف تھوکنا مذموم ہے تو بول و براز بطریق اولیٰ مذموم ہوگا ۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار صہ ۹۶ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ انصاف کی بات یہ ہے کہ یہ نہی بنیان و صحاریٰ دونوں جگہوں کو شامل ہے کیونکہ اصل وجہ تعظیمِ قبلہ ہے۔ ولفظہٗ فالانصاف الحكم بالمنع مطلقا والجزم بالتحريم حتى ينتهض دليل يصلح للنسخ او التخصيص او المعارضة ولم نقف على شئ من ذٰلك ۔ اور امام المحدثین شاہ ولی اللہ احمدؒ بن عبد الرحیمؒ (المتوفی ۱۱۷۶ھ) نے حجۃ اللہ البالغۃ صہ ۱۸۱ ج ۱ طبع مصر میں نہی کی علت تعظیم قبلہ ہی بتائی ہے ۔ ولفظہ: آداب الخلاء هى ترجع الى معان منها تعظيم القبلة وهو قوله عليه السلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ۔ اور مبارک پوریؒ (عبد الرحمٰن المتوفی ۱۳۵۳ھ) نے بھی تحفۃ الاحوذی صہ ۱۹ ج ۱ میں نہی کی علت تعظیم قبلہ ہی بتائی ہے۔ ولفظہ وعندى اولى الاقوال واقواها دليلا هو قول من قال انه لا يجوز ذٰلك مطلقًا لا فى البنيان ولا فى الصحراء فان القانون الذى وضعه عليه السلام فى هٰذا الباب لامته هو قوله لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها وهو باطلاقه شامل للبنيان والصحراء ولم يغيره عليه السلام فى حق امته لا مطلقا ولا من وجه ۔ وقال فى صہ ۲۰ ج ۱ الظاهر ان الحرمة انما هى للقبلة (الله

تعالیٰ اعلم ۔ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۱۴۲ ج۱ پر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے راوی حضرت ابو ایوب الانصاریؓ نے بھی اس حدیث سے عموم ہی سمجھا ہے چنانچہ فرماتے ہیں فقدمنا الشام فوجدنا مراحیض قد بنیت مستقبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله یعنی ہم اپنی طرف سے مکمل کوشش کرتے کہ قبلہ سے رخ پھیر کر بیٹھیں۔ معہذا جو کمی رہتی تو استغفار کرتے۔

قولہٗ فننحرف عنہا عنہا کی ضمیر بعض قبلہ کی طرف لوٹاتے ہیں یعنی ہم قضائے حاجت کے لیے بیٹھتے اور بقدر طاقت قبلہ سے پھرتے تھے۔ معہذا جو کمی رہتی تو استغفار کرتے اور بعض نے اس ضمیر کو مراحیض کیطرف لوٹایا ہے جو مرحاض کی جمع ہے۔ جس کے معنی بیت الخلاء کے ہوتے ہیں۔ اصل میں رحض کے معنی دھونے کے ہوتے ہیں چونکہ عادۃً اس جگہ کو دھویا جاتا ہے اس لیے اس جگہ کو مرحاض کہتے ہیں۔ جب ضمیر مراحیض کی طرف لوٹائی جائے گی تو معنی ہوگا کہ ہم ان بیوت الخلاء میں بیٹھتے ہی نہ تھے اور نستغفر الله کا معنی یہ ہے کہ ہم بنانے والوں کے لیے استغفار کرتے تھے۔

وقال المبارکپوریؒ فی التحفة ص۱۸ ج۱ یمکن ان یکون بناؤها من بعض المسلمین الذین کان مذهبهم جواز استقبال القبلة واستدبارها فی الکنف والمراحیض کما هو مذهب الجمهور۔

اور ممکن ہے کہ مشرکین نے بنائے ہوں اور یہ بات مشرکین کے لیے استغفار کی ممانعت کے حکم سے قبل کی ہے یا استغفار کے یہ معنی ہیں کہ اللہ عزّ وجل ان کو ہدایت دینے کے بعد ان کو معاف فرما دیں۔

المذہب الثانی مع الدلائل جو حضرات استقبال واستدبار فی البنیان والصحراء کے جواز کے قائل ہیں ان کی دلیل حضرت ابو قتادة الحارثؓ بن ربعی اور جابرؓ بن عبداللہؓ کی روایت ہے۔ حضرت جابرؓ کی روایت ترمذی ص۳ میں ہے اس کے الفاظ یوں ہیں: نهی النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم ان نستقبل القبلة ببول فرأیته قبل ان یقبض بعام یستقبلها۔ کہتے ہیں کہ یہ حدیث ناسخ ہے اور حدیث نہی منسوخ ہے۔ ورواه ابن حبان ایضاً ولفظه عن جابر قال کان رسول الله صلی الله تعالیٰ

علیہ وسلم ینھانا ان نستقبل القبلۃ او نستدبرھا بفروجنا اذا اھرقنا الماء قال ثم رأیتہ قبل موتہ بعام یبول مستقبل القبلۃ - موارد الظمآن ص ٦٣ وفیہ ابن اسحاق ۔

الجواب اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہے جس کے بارے میں امام مالکؒ فرماتے ہیں دجال من الدجاجلۃ اور امام یحییٰ بن سعید القطانؒ فرماتے ہیں۔ اشھد انہ کذاب اس کا مفصل ترجمہ مسئلہ قراءۃ خلف الامام میں آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ تو ایسے راوی کی روایت کو ناسخ اور اصح ما فی الباب کو منسوخ قرار دینا کیسے درست ہے؟ اور اس مضمون کی روایت حضرت ابو قتادۃؓ سے بھی آئی ہے جس کا ذکر امام ترمذیؒ نے ص ٣ پر کیا ہے لیکن اس کی سند میں عبداللہ بن لہیعہ واقع ہے خود امام ترمذی ص ٣ پر فرماتے ہیں ضعیف عند اھل الحدیث ضعفہ یحییٰ بن سعید القطانؒ وغیرہ۔ اور اسی مضمون کی روایت حضرت عائشہ صدیقہؓ سے بھی ہے جو دار قطنی ص ١١ پر ہے جس کی سند میں رشدین بن سعد ہے۔ تہذیب ص ٢٧٨/٣ میں ہے کہ جمہور محدثین کے نزدیک وہ ضعیف ہے اور ترمذی ص ٩/١ میں ہے و رشدین بن سعد وعبدالرحمٰن بن زیاد بن الانعم الافریقی یضعفان فی الحدیث اور حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت مجمع الزوائد ص ٢٠٦/١ میں ہے وقال الطبرانی فی الکبیر وفیہ جعفر بن الزبیر وقد اجمعوا علی ضعفہ لہٰذا ان کمزور روایات سے اصح ما فی الباب کی نسخ کیسے درست ہو سکتی ہے؟

المذہب ٣ الثالث مع الدلائل امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بنیان میں استقبال واستدبار جائز ہے اور اس کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے قال رقیت یوما علی بیت حفصۃؓ (بعض روایات میں بیت اختی اور بعض میں بیت لنا آیا ہے گویا بہن کے گھر کو مجازی طور پر اپنا گھر کہہ دیا یا اس لحاظ سے کہ بالمآل وراثت میں انکو ملنا ہے[1] فی قولٍ) فرأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی حاجتہ مستقبل الشام مستدبر الکعبۃ - ھذا حدیث حسن صحیح ۔

---

[1] والبحث فی فتح الباری وعمدۃ القاری وبحث الحجرات فی وفاء الوفا فی اخبار دار المصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۔

جواب ۱ اصل الفاظ مستقبل بیت المقدس کے ہیں جیسا کہ مسلم ج۱ ص۱۳۱ میں یہی الفاظ آئے ہیں ابن عمرؓ فرماتے ہیں: ارتقیت یومًا علی ظهر بیت لنا فرأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم علی لبنتین مستقبلا بیت المقدس لحاجته۔ گویا اس روایت کو اس بات کا قرینہ بنایا کہ آپ مستقبل بیت المقدس تھے۔ رواۃ میں سے کسی نے غلطی سے کعبہ کا ذکر کر دیا۔ لیکن یہ جواب درست نہیں۔

عدمِ صحت کی وجہ اوّل ۱ ترمذی ص۳ کی روایت میں اس کی تصریح ہے کہ آپ اس وقت مستقبل الشام مستدبر الکعبة تھے اور یہی روایت بخاری ج۱ ص۲۷ میں آتی ہے۔ فرأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم یقضی حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام تو ان روایات میں تصریح ہے کہ راوی غلطی کی وجہ سے بیت المقدس کی بجائے کعبہ کا نام نہیں لے رہا بلکہ پورا اور صحیح نقشہ بیان کر رہا ہے۔

وجہ ثانی ۲ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ج۱ ص۹۲ میں ابن حجرؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں: لان استقبالهم بیت المقدس یستلزم استدبار الکعبة۔ وقال الخطابیؒ لان من استقبل بیت المقدس بالمدینة فقد استدبر الکعبة۔ معالم ج۱ ص۲۱

الجواب الثانی ۲ علامہ ابوبکر محمد بن موسیٰ بن عثمان بن حازم ہمدانی الشافعیؒ (المتوفی ۵۸۴ھ) کتاب الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الاخبار طبع دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن ص۱۹ میں لکھتے ہیں اور اسی قاعدے کو شوکانیؒ نے متعدد مقامات پر نیل الاوطار میں استعمال کیا ہے مثلاً ج۱ ص۹۱ وغیرہ کہ جب دو حدیثیں متعارض ہوں۔ ایک قولی ہو اور دوسری فعلی۔ تو قولی کو فعلی پر ترجیح ہوتی ہے کیونکہ قولی اُمّت کے لیے قانون ہوتا ہے اور فعلی میں آپ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کی خصوصیت کا احتمال بھی ہو سکتا ہے۔ اس اعتبار سے حدیث سیدنا ابی ایوب انصاریؓ قولی ہے اور حدیث سیدنا ابن عمرؓ فعلی ہے۔ تو حدیثِ قولی کو فعلی پر ترجیح حاصل ہے۔ وقال النوویؒ فی شرح مسلم ج۱ ص۲۵۳ والثالث انه تعارضُ القول والفعل۔ والصحیح حینئذ عند الاصولیین ترجیح القول لانه یتعدی الی الغیر والفعل قد یکون مقصورًا علیه انتهٰی وذکر هذه

القاعدة المبارکفوریؒ فی تحفۃ الاحوذی ص۲/۱۴ ۔

الجواب ۳ الثالث علامہ حازمیؒ ہی کتاب الاعتبار ص۲۱ پر لکھتے ہیں کہ اگر ایک حدیث مُحرِّم ہو اور دوسری مبیح ہو تو محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے چنانچہ حدیث ابی ایوبؓ محرم ہے کیونکہ اس میں لا تستقبلوا کی نہی ہے اور حدیث ابن عمرؓ مبیح ہے۔ اس لیے اوّل الذکر یعنی محرم کو ثانی یعنی مبیح پر ترجیح ہے ۔

الجواب ۴ الرابع علامہ حازمیؒ ہی ص۱۸ پر لکھتے ہیں کہ جب دو متعارض حدیثوں میں سے ایک ایسی ہو جس میں راوی کی تفسیر بھی ہو تو اس کو دوسری پر ترجیح ہوتی ہے ۔ روایت ابی ایوبؓ میں فقدمنا الشام تفسیر ہے لہٰذا اس کو ترجیح حاصل ہے ۔

الجواب ۵ الخامس کعبہ کی تعظیم ان لوگوں کے لیے ہے جو مفضول ہیں مگر آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کعبہ سے افضل ہیں چنانچہ درمختار ص۱۳۷/۱۴ طبع نولکشور لکھنؤ میں ہے کہ مکہ مکرمہ، مدینہ طیبہ سے افضل ہے ۔ علی الراجح الاماضم اجزاءہٗ الشریفۃ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام فانہا افضل مطلقًا من الکعبۃ والکرسی والعرش امام سیوطیؒ خصائص الکبریٰ ص۲۰۳/۲ میں اور حافظ ابن القیمؒ بدائع الفوائد ص۱۳۵/۳ میں لکھتے ہیں : واللفظ لابن القیمؒ قال ابن عقیلؒ سألنی سائل ایما افضل حجرۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم او الکعبۃ فقلت ان اردت مُجرّد الحجرۃ فالکعبۃ افضل وان اردت وھو فیہا فلا واللہ ولا العرش وحملتہ ولا جنۃ عدن ولا الافلاک الدائرۃ لان فی الحجرۃ جسدًا لو وزن بالکونین لرجح ۔ انتہٰی ۔ وفی الشامی ص۳۵۲/۲ عن اللباب فماضم اعضاءہٗ الشریفۃ فہو افضل بقاع الارض بالاجماع اھ وقال فی ص۳۵۳/۲ وکذا الضریح افضل من المسجد الحرام وقد نقل القاضی عیاضؒ وغیرہ الاجماع علی تفضیلہ حتی علی الکعبۃ ۔اھ ۔

الجواب ۶ السادس آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا چہرۂ اقدس یا پشت مبارک کعبہ کی طرف نہ تھی ۔ حضرت ابن عمرؓ جب اوپر چڑھے تو جوتیوں کی آواز سن کر نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے حرکت کی جس سے حضرت ابن عمرؓ کو غلطی لگی کہ آپؐ کا چہرہ مبارک شام کی طرف تھا اور ظہر مبارک

کعبہ کیطرف ہے ویمکن ان یکون الخطا فی رؤیۃ الراوی الخ تقریر الترمذی ص۲ للشیخ الہندؒ ورنہ حقیقت میں آپ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام مستدبر کعبہ نہ تھے۔

الجواب السابع حضرت ابو ایوبؓ کی روایت اوفق بالقرآن ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ۔ پھر خاص طور پر کعبہ کی تعظیم ایک متفق علیہ مسئلہ ہے۔

الجواب الثامن حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی روایت ایک قانونِ کلی کی حیثیت رکھتی ہے جبکہ دوسری روایات واقعاتِ جزئیہ ہیں اور حنفیہ کا اصول ہے کہ وہ روایاتِ متعارضہ میں سے ہمیشہ اسی کو اختیار کرتے ہیں جس میں ضابطہ کلیہ بیان کیا گیا ہو۔ ایسے مواقع پر واقعات جزئیہ میں تاویل کرتے ہیں۔

الجواب التاسع حضرت ابو ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت مؤید بالقیاس بھی ہے کیونکہ موارد الظمآن ص۱۰۳ کے حوالے سے روایت گزری ہے: من تفل تجاہ القبلۃ جاء یوم القیامۃ وتفلتہ بین عینیہ اور معارف السنن ص۹۵/۱ میں بحوالہ صحیح ابن خزیمۃ وصحیح ابنِ حبان بھی یہی روایت نقل کی گئی ہے اور روایت بھی صحیح اور مرفوع ہے تو جب تھوکنے میں استقبالِ قبلہ کی ممانعت ہے تو قضائے حاجت کے وقت استقبالِ قبلہ کی ممانعت بطریقِ اولیٰ ہوگی۔

الجواب العاشر حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی روایت باتفاق محدثین سند کے اعتبار سے اصح ما فی الباب ہونے کے ساتھ ساتھ واضح اور معلوم السبب ہے جب کہ حضرت ابنِ عمرؓ کی روایت باوجود صحیح ہونے کے اس کے درجے تک نہ پہنچنے کے ساتھ ساتھ کافی احتمالات رکھتی ہے، جیسے کہ اوپر گزرا۔

نوٹ: سوچنے کا مقام ہے کہ اگر حضرت ابنِ عمرؓ کی روایت کے مطابق اس عمل سے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا منشاء استدبار وغیرہ کی اجازت دینا ہوتا تو ایک خفیہ عمل کے ذریعے اس کی تعلیم کی بجائے واضح الفاظ میں تمام امّت کے سامنے یہ حکم بیان فرماتے جیسا کہ ابو ایوبؓ کی روایت میں کیا گیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عمل سے حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کے خلاف کوئی تشریعی حکم لگانا درست نہیں۔

مزید یہ بات بھی محلِ نظر ہے کہ حضرت ابنِ عمرؓ کی روایت سے بنیان وصحاری کی کوئی تفریق معلوم نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس سے شافعیہؒ اور مالکیہؒ کا استدلال ناتمام ہے۔ رہا یہ کہنا کہ استقبالِ قبلہ کی ممانعت اس بات پر موقوف ہے کہ متخلی اور کعبہ کے درمیان کوئی حائل موجود نہ ہو تو اس قسم کا استقبال تو حرم شریف میں بیٹھ کر ہی ہوسکتا ہے۔ (جو عادتاً واخلاقاً محال ہے) اور کہیں نہیں کیونکہ کوئی نہ کوئی عمارت یا پہاڑ یا درخت وغیرہ درمیان میں ضرور حائل ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ صحراء وغیرہ میں بھی استقبال جائز ہو، مکروہ نہ ہو اور یہ بات خود شافعیہؒ ومالکیہؒ کے مسلک کے خلاف ہے۔

المذہب الرابع مع الدلائل والجواب امام احمدؒ بن حنبلؒ نے فلا تستقبلوا کی روایات سے استدلال کیا ہے۔ ان کا جواب اتنا ہی کافی ہے کہ تفصیلی صحیح روایات میں استدبار کی بھی نہی موجود ہے۔

بابُ النَّهي عَنِ البَوْلِ قائمًا

ہدیۃ المجتنی ص۱۷ میں ہے کہ جمہور ائمہؒ فرماتے ہیں کہ بول قائماً مکروہ تنزیہی ہے اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر چھینٹے پڑنے کا احتمال ہو تو حرام ہے ورنہ کوئی حرج نہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ، سعید بن المسیبؒ اور عروہؒ بن الزبیرؓ وغیرہ تابعین فرماتے ہیں۔ یجوز مطلقاً۔

جمہور کی دلیل حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے جو ترمذی میں مذکور ہے ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اتی سُباطة قوم فبال علیہا قائمًا۔ اگر یہ حرام ہوتا تو آپ کبھی اس کا ارتکاب نہ کرتے۔ العرف الشذی ص۳۴ میں ہے کہ مکروہ تنزیہی کا ارتکاب آپ نے بیاناً للجواز کیا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ بول کے بارے میں تشدیدی روایات وارد ہیں کہ اکثر عذابِ قبر اس سے ہی ہوتا ہے جیسا کہ اپنے مقام پر یہ بحث آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ اور اس میں وجہ چھینٹے پڑنا ہے لہٰذا حرام ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت مجوزین کے خلاف پڑتی ہے اور پھر اس کا حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے بھی تعارض ہے۔ اس

کا جواب حافظ ابنِ حجرؒ نے فتح الباری ص ۲۲۹ ج ۱ میں دیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے علم کی بناء پر نفی کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہؓ اپنے علم کی بناء پر اثبات کر رہے ہیں۔ اور اصولِ حدیث کا قاعدہ ہے من عرف حجۃ علی من لم یعرف کہ جاننے والا نہ جاننے والے پر حجت ہے اور مولانا سیّد انور شاہ صاحبؒ نے العرف الشذی ص ۴۴ پر دو جواب دیئے ہیں۔

الاوّل : حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عادت کی نفی کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں عادت مراد نہیں محض ایک واقعہ کا تذکرہ ہے۔

الثانی : حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت میں غیر عُذر اور حدیث حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں عذر کا امکان ہے۔

اعتراض نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کی عادت دُور جانے کی تھی جیسے کہ ابوداؤد ص ۲ کی روایت میں تصریح ہے کان علیہ السّلام اذا ذھب المذھب ابعد۔ وفی روایۃ حتّٰی لا یراہ احد۔ تو یہاں آپ نے بالکل قریب ہی سباطۃ قوم پر کیوں پیشاب کیا۔ سباطۃ کے معنی ہیں جہاں مٹی اور گندگی وغیرہ پھینکی جائے۔

جواب امام نوویؒ نے شرح مسلم ص ۱۳۳ ج ۱ میں لکھا ہے کہ: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم چونکہ امور المسلمین میں مصروف تھے کافی دیر گزر چکی تھی بَول نے تنگ کیا ہُوا تھا دور جاتے تو تکلیف کا خطرہ تھا اس لیے قریب ہی پیشاب کیا اور کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی کئی حکمتیں بیان کی گئی ہیں۔ امام حاکمؒ نے مستدرک حاکم ص ۱۸۲ ج ۱ اور امام بیہقیؒ نے سنن الکبریٰ ص ۱۰۱ ج ۱ میں یہ لکھا ہے کہ آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب اس لیے کیا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو مابضہ کی تکلیف تھی۔ لغت میں مابضہ کے معنی درد گھٹنا کے ہیں۔

دوسری حکمت : جو امام بیہقیؒ نے اسی صفحے پر نقل کی ہے کہ اہلِ عرب کو اگر صُلب یعنی کمر میں درد ہوتا تو کھڑے ہو کر پیشاب کرتے اور اس کو ایک طریقِ علاج سمجھتے اور فرماتے ہیں: فلعلہ کان بہ اذا ذاك وجع الصُّلب۔

تیسری حکمت: امام بیہقیؒ نے یہ بیان کی ہے کہ نیچے بیٹھنے کی جگہ نہ تھی۔ اگر بیٹھتے تو کپڑے پلید ہو جاتے۔ ایک حکمت قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص۱۰۲ ج۱ میں یہ بیان کی ہے کہ بیٹھ کر پیشاب کرنے سے بسا اوقات خروجِ ریح مع الصّوت کا احتمال ہوتا ہے اور مجمع کے قریب انسان اخراجِ صوت سے شرماتا ہے اس لحاظ سے قیام ہی بہتر ہے۔ اور علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ فتح الملہم ص۴۳۱ ج۱ میں ایک وجہ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ سباطہ مخروطی (گاجر نما) شکل کا تھا۔ اس پر پیشاب کرنے سے صاف خطرہ تھا کہ سب پیشاب نیچے واپس آجائے گا۔

ایک اور اشکال آپ صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلم نے سباطۃ قوم کو بغیر اذنِ قوم کے کیوں استعمال کیا؟

جواب ۱ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتح الباری ص۲۲۹ ج۱ میں لکھا ہے کہ سباطۃ قوم کی ملکیت نہ تھا۔ کوڑا کرکٹ پھینکنے کی وجہ سے اسنادِ مجازی ہے گویا شاملات میں سے تھا۔

جواب ۲ عادۃً لوگ پیشاب وغیرہ سے منع نہیں کرتے گویا کہ اذنِ عادی تھا۔

جواب ۳ مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ بذل المجہود ص۲-۳ ج۱ میں فرماتے ہیں کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کو شرعاً اس کا اختیار تھا کہ وہ اُمّتیوں میں سے کسی کی مِلک میں بغیر اجازت تصرف فرما سکتے تھے۔ حتّٰی جازلہٗ ان یسترق حرًا۔ یہاں تک کہ آزاد کو غلام بنانے کا اختیار بھی تھا۔ اگرچہ آپ نے ایسا نہیں کیا اور اس کی دلیل یہ دیتے ہیں: اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ۔ الاٰیۃ۔ وفی فتح الباری ص۳۲۸ ج۱ یجوز لہٗ التصرف فی مال امتہ دون غیرہ لانہ اولیٰ بالمؤمنین من انفسہم واموالہم۔

باب ماجاء فی الاستتار عند قضاء الحاجۃ

وکلا الحدیثین مُرسل اصولِ حدیث والے مرسل کا معنیٰ ایسی حدیث کے کرتے ہیں جس میں صحابی کا نام اور تذکرہ نہ ہو اور ان میں حضرت انسؓ اور ابنِ عمرؓ کے نام ہیں اس کے باوجود یہ مُرسل کیسے ہو گئیں؟

جواب علامہ سیّد السندؒ نے ترمذی کے مقدمہ صـ۳ میں لکھا ہے کہ کبھی کبھی روایت منقطع پر بھی مرسل کا اطلاق ہوتا ہے۔ منقطع وہ ہوتی ہے جس میں تابعیؒ کا تذکرہ نہ ہو لیکن کبھی کبھی منقطع اس سند پر بھی بولا جاتا ہے جس میں کہیں سے راوی چھوٹ گیا ہو اوّل، آخر یا وسط سے۔ چنانچہ سیّد صاحبؒ کی عبارت یہ ہے المنتقطع مالم یتصل اسنادہ بای وجه کان سواء ترك ذکر الراوی من اول الاسناد او وسطه او اٰخرہ۔ اور اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (م ۱۰۵۲ھ) نے رسالہ اصولِ حدیث منسلکہ مع مشکوٰۃ صـ۴ میں لکھا ہے۔ نیز امام نوویؒ نے التقریب مع التدریب صـ۱۲۶، ۱۲۷ میں لکھا ہے کہ حضرات فقہاء کرامؒ اور خطیب بغدادیؒ اور ابن عبدالبرؒ وغیرہ محدثینؒ فرماتے ہیں کہ منقطع روایت وہ ہوتی ہے کہ جس میں راوی کہیں سے ترک کر دیا گیا ہو۔ اور امام سیوطیؒ تدریب الراوی صـ۱۲۷ میں لکھتے ہیں کہ اس طرح پھر مرسل اور منقطع ایک ہی ہوگی۔ ولفظه سواء کان الساقط منه الصحابی او غیرہ فهو والمرسل سواء گویا اس مقام پر مرسل کا لفظ منقطع پر بولا گیا۔ معلق اس روایت کو کہتے ہیں جس میں سند بجز صحابی کے حذف کر دی جائے جیسے مشکوٰۃ اور ایسی تعلیقات بخاری میں ترجمۃ الابواب میں بکثرت موجود ہیں اور عندالجمہور وہ بھی صحیح ہیں اگرچہ مسند کے درجہ کی نہیں۔

قوله کان الی حمیلا فورثه مسروق

حمیل کے معنی یہ ہیں کہ دارالحرب سے کسی بچہ کو اُٹھا کر دارالاسلام میں لایا جائے ففی الصراح صـ۴۱۲ حمیل الذی یحمل من بلدہٖ صغیرا ولم یولد فی الاسلام.. انتهٰی۔ وفی معارف السنن صـ۱۰۹/۱۲ الحمیل من حمل صغیرا من دارالحرب الی دارالاسلام.... الخ۔ گویا حمیل بمعنی محمول ہے جیسے قتیل بمعنی مقتول اور جریح بمعنی مجروح۔ مولانا بنوریؒ معارف السنن صـ۱۰۹/۱۲ پر لکھتے ہیں کہ شاید اس کو اپنی ماں کے ساتھ اٹھا کر لایا گیا ہو۔ فجعله مسروق وارثا من اُمّه۔

حمیل کی وراثت اس میں اختلاف ہے۔ احناف کہتے ہیں کہ اس کی

توریث نہیں ہوسکتی اور اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ مؤطا ص۳۱۹ امام محمدؒ میں روایت ہے:
ابی عمر بن الخطاب ان یورّث احدا من الاعاجم الّا من ولد فی العرب۔

احناف پر اعتراض

اگر ایسے ہی ہے تو پھر مسروق بن عبدالرحمٰن بن الاجدع تابعیؒ نے وارث کیوں بنایا؟

جواب ۱: مسروقؒ تابعی ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی اور خلیفہ راشد ہیں۔ کہاں اِن کی رائے اور کہاں اُن کا فیصلہ؟

جواب ۲: یہ توریث ام کی طرف سے ہُوئی ہو اور دیگر کوئی وارث نہ ہو اور اس شق میں احناف کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

جواب ۳: ممکن ہے کہ یہ توریث بالبینۃ ہو۔ اگرچہ اس مقام پر اس کا تذکرہ نہیں مگر مشہور روایت ہے وعند البعض متواتر ہے البینۃ علی المدعی والیمین علیٰ من انکر۔ وفی ہامش البخاری ص۹۹۹ ج۲، نلہ واجیب بان معنی قول عمرؓ لک ولاؤہ اے انت الذی تتولی تربیتہ فھی ولایۃ الاسلام لا ولایۃ العتق وجاء عن علیؓ ایضًا انہ یوالی من شاء وبہ قالت الحنفیۃ۔ اھ۔

فائدہ: ایک موالاۃ عتاقۃ ہوتی ہے۔ یعنی آقا نے غلام آزاد کر دیا اور غلام مر گیا اور اس کا کوئی وارث نہیں تو یہ آقا ہی اس کا وارث ہوگا لقولہٖ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام: الولاء لمن اعتق او کما قال۔ ایک موالاۃِ حِلف ہوتی ہے یعنی کسی دوسرے کے ساتھ دوستی قائم کر کے موالاۃ قائم کرنا اس کی وراثت میں اختلاف ہے۔ بین الاحناف والشوافع جبکہ دوسرا کوئی وارث نہ ہو تو احناف وراثت کے قائل ہیں اور شوافع مال کو بیت المال بھیجنے کے قائل ہیں۔ ایک موالاۃ الاسلام ہے یعنی کسی دوسرے کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا۔ اگر اس شخص نے جس کے ہاتھ پر نومسلم مسلمان ہوا ہے، عقل اور ارش ادا کیا ہے تو پھر نومسلم کی وراثت جبکہ اس کا اور کوئی شرعی وارث نہ ہو اس شخص کو ملے گی جس کے ہاتھ پر وہ مسلمان ہوا ہے: وقال ابوحنیفۃ الآیۃ

(وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ) ثابتة فان المراد بها عقد الموالاة وهى مشروعة والوراثة بها ثابتة عند عامة الصحابةؓ وتفسيره اذا اسلم رجل اَوامرأة لا وارث له ويتعاقدان على ان يتعاقلا ويتوارثا وفيه انه يرث عند ابى حنيفةؒ كل المال عند عدم ذوى الرحم المستفاد من الآية ان لهم سهما مقدرا وهو السدس كان له وارث آخر اولا ۱۲ ک (حاشیہ جلالین ص۷۵)

باب كراهية الاستنجاء باليمين

عند الجمهور والحنفیةؒ نہی کراھۃ تنزیہی کے لیے ہے اور اہل الظاہرؒ اور بعض شوافعؒ کے نزدیک کراہت تحریم کے لیے ہے۔ فتح الباری ص۲۶۳ ج۱ وہدیۃ المجتنی ص۱۸ و بخاری ص۳۷، ھامش نمبر ۴

اعتراض آگے جو حدیث آتی ہے نہی ان یمس الرجل ذکرہ بیمینہ اس کی اس کے ساتھ مطابقت نہیں۔ گویا باب (جو بمنزلہ دعوی کے ہے)، اور حدیث (جو بمنزلہ دلیل کے ہے) کی آپس میں مطابقت نہیں۔

جواب ۱ استنجاء سے مراد مس ذکر ہے۔ وکذلک حکم الفرج والدبر گویا دعوی میں تغیر کیا گیا ہے۔

جواب ۲ مسِ ذکر سے مراد استنجاء ہے گویا دلیل میں تغیر کیا گیا ہے۔ ذکرھما فی هدية المجتنی ص۱۸۔ دعوی اور دلیل کے اس تغیر کو علم مناظرہ میں تحریر کہتے ہیں وراجع له الرشيدية ص۳۵۔

باب فی الاستنجاء بالحجرین

قوله فاخذ الحجرین والقی الروثة لفظ استنجاء کا مادہ نجو ہے ابنِ قتیبہؒ نے ادب الکاتب

ص۱۹۰ میں لکھا ہے کہ نجو کے معنی درندوں کی غلاظت کے ہوتے ہیں۔ بعد میں یہ انسان کے پاخانے وغیرہ پر بولا گیا۔ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۱۶ج۱ پر لکھتے ہیں کہ نجو بمعنی قطع اور ازالہ ہے تو استنجاء کا مطلب یہ ہوا کہ پاخانہ کا اثر قطع اور زائل کرنا۔ پہلے زمانے میں استنجاء بالاحجار بھی کافی تھا جیسا کہ امام ترمذیؒ نے تصریح فرمائی ہے ان الاستنجاء بالحجارة یجزئ وان لم یستنج بالماء اذا انقی اثر الغائط والبول وبه یقول الثوریؒ وابن المبارکؒ والشافعیؒ واحمدؒ واسحاقؒ۔ لیکن فقہاء احنافؒ نے تصریح کی ہے کہ ہمارے زمانے میں الاستنجاء بالماء بھی ضروری ہے کیونکہ پہلے زمانہ میں لوگ کم کھاتے تھے اور بکریوں کی طرح مینگنیاں کیا کرتے تھے اور اب لوگ زیادہ کھاتے ہیں اور غلاظت مخرج سے تجاوز کر جاتی ہے۔ چنانچہ شمائل ترمذی ص۲۷ میں روایت ہے۔ یقول انی لاول رجل اهراق دمًا فی سبیل الله وانی لاول رجل رمی بسهم فی سبیل الله لقد رأیتنی اغزو فی العصابة فی اصحاب محمد صلی الله تعالیٰ علیه وسلم ما نأکل الا اوراق الشجر والحبلة حتّٰی تقرّحت اشداقنا حتی ان احدنا لیضع کما تضع الشاة والبعیر۔ الحدیث۔ یہ روایت سیدنا سعدؓ بن ابی وقاص کی ہے اور وہ اپنا واقعہ خود بیان کرتے ہیں۔ حافظ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۸۱ج۱ میں لکھتے ہیں کہ محمدؒ بن جریر طبریؒ یہ کہتے ہیں کہ ہر چیز کے ساتھ استنجاء جائز ہے۔ عام اس سے کہ وہ پاک ہو یا ناپاک۔ ابنِ رشد فرماتے ہیں کہ یہ مذہب شاذ ہے اور فرماتے ہیں کہ اہل الظاہر صرف پتھروں سے استنجاء جائز سمجھتے ہیں اور عند الجمہور استنجاء بالاحجار والماء دونوں جائز ہیں۔ امام ابنِ جریر طبریؒ کے ردّ کے لیے یہی روایت کافی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے القی الروثة وقال انها رکس پر عمل کیا؛ اہل الظاہرؒ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں آتا ہے التمس لی ثلاثة احجار۔ جمہور فرماتے ہیں کہ اگرچہ اپنی شرط کے ساتھ استنجاء بالاحجار بھی درست ہے مگر استنجاء بالماء کی احادیث بھی متواتر درجہ کی ہیں۔ ان کو کیسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۸۳ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک استنجاء میں ایتار شرط نہیں۔ وکذا التثلیث ذکره الطحاویؒ

فی صـ۲ج۱ والبدر العینیؒ فی العمدة صـ۵۵ج۱ وابن نجیمؒ فی البحر الرائق صـ۲۴۰ج۱ وراجع المعارف صـ۱۱۴ج۱۔ یہی نظریہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا بھی ہے اور ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام صـ۶ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ایتار وتثلیث واجب ہے اور یہی مذہب امام احمدؒ بن حنبلؒ اور اہل الظاہرؒ کا ہے جیسے کہ ابنِ رشدؒ نے نقل کیا ہے۔

امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ کی پہلی دلیل

یہی حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی روایت[۱] ہے جو ترمذی صـ۴ج۱ میں ہے اور بخاری صـ۲۷ج۱ میں بھی ہے جس میں یہ لفظ ہیں فاخذ الحجرین والقی الروثة۔ اور اگر تیسرا پتھر بھی ضروری ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے کہ اور پتھر لاؤ اس استدلال پر حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری صـ۲۰۷ج۱ پر اعتراض کیا ہے کہ مسند احمد کی روایت میں یہ لفظ بھی ہیں: ابغنی بحجر اوکما قال۔ یہ روایت مسند احمد صـ۴۵ج۱ سنن الکبریٰ صـ۱۰۳ج۱، دارقطنی صـ۵۵ج۱ (ولفظهما ائتنی بحجر) میں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت کی سند یوں ہے: عن ابی اسحٰقؒ عن علقمةؒ عن عبد اللهؓ بن مسعود۔ امام بیہقیؒ سنن الکبریٰ صـ۷۶ج۸ اور اسی طرح کتاب القراءة صـ۱۴۹ طبع الٰہ آباد میں لکھتے ہیں کہ ابو اسحٰق عن علقمة منقطع لان ابا اسحٰق لم یسمع من علقمة شیئًا۔ اور علامہ ماردینیؒ (م ۷۴۹ھ) الجوہر النقی فی الردّ علی البیهقی صـ۱۰۴ج۱ میں لکھتے ہیں: قال احمدؒ بن عبد الله العجلیؒ لم یسمع ابو اسحٰق من علقمةؒ شیئًا۔ تو یہ روایت منقطع ہے۔ حافظ ابنِ حجرؒ نے اس مقام پر کمال استادی کی ہے۔ فتح الباری صـ۲۰۷ج۱ میں لکھتے ہیں: رواته ثقات بے شک رواۃ ثقہ ہیں لیکن سند متصل نہیں۔ حالانکہ خود ابن حجرؒ نے ہدی الساری مقدمہ فتح الباری صـ۱۰۸ج۲ پر فصل نمبر ۸

---

[۱] وصحح الترمذی روایة ابی عبیدة مع انقطاعها لان ابا عبیدة اعلم بحدیث ابیه من حنیف بن مالك ونظرائه تهذیب صـ۷۶ج۵ وکذا صحح روایة ابی عبیدة ابوزرعة کتاب العلل لابن ابی حاتم صـ۴۲ج۱، والزیلعی صـ۲۱۶ج۱ وقد اثبت الحافظ البدر العینیؒ سماع ابی عبیدة عن ابیه بتحقیق مقنع۔ معارف صـ۱۲۴ج۱۔ وفی التهذیب صـ۷۵ج۵ واسم ابی عبیدةؒ عامرؒ بن عبد اللهؓ بن مسعودؓ۔

میں تصریح کی ہے کہ اس حدیث کے صرف دو طریق ہی صحیح ہیں۔ باقی کوئی طریق صحیح نہیں اور جس طریق میں ایتنی بحجر کی زیارت منقول ہے وہ ان دونوں طریقوں کے علاوہ ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خود حافظ ابن حجرؒ کے اعتراف سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ ایتنی بحجر والا طریق صحیح نہیں ہے۔

جواب۲: حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم ص۴۲۲ ج۱ میں بحوالہ عمدۃ القاری ص۴۰۵ ج۲ ابن القصار سے نقل کیا ہے کہ اگر تین پتھر بھی ہوں تب بھی ایتار و تثلیث ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ مقام دو ہیں۔ اگر ایک پتھر چھوٹے استنجار کے لیے استعمال کیا جائے تو بڑے استنجأ کے لیے دو پتھر رہ جاتے ہیں۔ ایتار و تثلیث کہاں سے ثابت ہوئی؟ باقی حافظ ابن حجرؒ کا یہ جواب کہ احتمال ہے کہ تین پتھر بڑے استنجأ کے لیے استعمال کیے ہوں اور چھوٹا استنجار زمین پر کیا ہو بعید اور غیر معقول بات ہے۔

دوسری دلیل نسائی ص۸ ج۱، سنن الکبریٰ ص۱۰۳ ج۱ اور دارقطنی ص۲۰ ج۱ میں روایت ہے: عن عائشۃؓ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا ذھب احدکم الی الخلاء فلیذھب معہ بثلثۃ احجار فانھا تجزئ عنہ اَو کما قال علیہ السلام۔ امام دارقطنیؒ کہتے ہیں کہ اسناد حسن وفی نسخۃ اسناد صحیح۔ اور مولانا شمس الحق عظیم آبادی (المتوفیٰ ۱۳۲۹ھ) غیر مقلد التعلیق المغنی علی الدارقطنی ص۲۰ ج۱ میں لکھتے ہیں: صححہ الدارقطنی فی العلل اور علامہ نورالدین علی الہیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ (المتوفیٰ ۸۰۷ھ) مجمع الزوائد ص۲۱۱ ج۱ میں فرماتے ہیں: وعن ابی ایوبؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا تغوّط احدکم فلیمسح بثلاثۃ احجار فان ذلک کافیہ۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر والاوسط ورجالہ موثقون الا ان اباشیب صاحب ابی ایوب لم ارفیہ تعدیلاً ولا جرحاً۔ انتھیٰ۔ تو ان روایات میں تجزئ عنہ اور ذٰلک کافیہ کے الفاظ یہ واضح کرتے ہیں کہ ایتار و تثلیث واجب نہیں۔

تیسری دلیل ابوداؤد ص۶ ج۱ کی وہ روایت ہے جس میں آتا ہے من استجمر[1] فلیوتر

---

[1] استجمار کے فقہی طور پر تین معنی مشہور ہیں۔ ۱۔ استجمار بالاحجار، ۲۔ رمی الجمار یا دوسرے کو یہ کہنا کہ میری طرف سے رمی جمار کر دینا، ۳۔ کفن کو خوشبو لگانا۔ یہاں معنی اوّل مراد ہے۔

من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج۔ الحدیث۔ (یہ روایت سیدنا حضرت ابی ہریرۃؓ سے ہے) امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۲۴ ج۱ میں لکھتے ہیں: وحجۃ الجمہور الحدیث الصحیح الذی فی السنن .. الخ۔ آگے پھر یہ حدیث بیان کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۲۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت حسنۃ الاسناد ہے۔ ورواہ ابن حبان فی صحیحہ وفی ملخصہ موارد الظمآن ص۶۲۔ اس صحیح حدیث سے معلوم ہوا کہ ایتار صرف مستحب ہے واجب نہیں فَلَا حَرَجَ کے الفاظ بالکل واضح ہیں۔

قائلینِ وجوب التمس لی کے لفظ سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ الامر للوجوب۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۸۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ امر محمول علی الاستحباب ہے اگرچہ امر مطلق بلا قرینہ صارفہ للوجوب ہوتا ہے مگر وجہ استحباب دوسری احادیث ہیں جن میں سے بعض اوپر گزر چکی ہیں۔

باب کراھیۃ ما یُستنجیٰ بہٖ

قولہ: فانہ زاد اخوانکم من الجنّ

یہاں کئی ابحاث ہیں:

البحث الاوّل: انہٗ کا مرجع۔ بعض فرماتے ہیں کہ ضمیر عظام کی طرف راجع ہے۔ اس پر اشکال ہوگا کہ عظام تو جمع ہے اور اس کی طرف مفرد مذکر کی ضمیر کیسے راجع ہوئی؟

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بعض اوقات مفرد مذکر کی ضمیر جمع کی طرف راجع ہو سکتی ہے جبکہ وہ جمع مفرد کی ہم شکل ہو۔ کما فی القرآن: "سَحَابًا فَسُقْنٰہُ"[1] ضمیرہٗ مفرد ہے اور سحاب جو سحابۃ کی جمع ہے اس کی طرف راجع ہے۔ اور سحاب کے

---

[1] قلت للفظ السحاب (جمع سحابۃ) قاعدۃ علیحدۃ وھی مانقلھا الامام الرازی فی الکبیر فی تفسیر قولہ تعالیٰ یُحَرِّفُوْنَ الْکَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِہٖ۔ لقائل ان یقول الکلم جمع (ای کلمۃ۔ ص) فکان ینبغی ان یقال یحرفون الکلم عن مواضعھا والجواب ما قال الواحدیؒ ھذا جمع حروفہٗ اقل من حروف واحد وکل جمع یکون کذلک فانہ یجوز تذکیرہ ۱۲ کبیر ص۱۱۷ ج۱۰ (ھامش ص۳۵ جلالین ص۷۷)

جمع ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں "السحاب الثقال" کے لفظ آتے ہیں۔ ثقال ثقیل کی جمع ہے۔ اگر لفظ سحاب مفرد ہوتا تو ثقال جمع اس کی صفت نہ ہوتی۔ (وفی هامش بیان القرآن ص۱۰۹ ج۵ الثقال جمع لکون السحاب جنسًا۔ انتھٰی۔ چونکہ لفظ عظام کتاب کے ہم شکل ہے جو مفرد ہے اس لیے اس کی طرف ہٗ ضمیر جو مفرد ہے راجع ہوسکتی ہے بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ انہٗ کا لفظ روایت بالمعنیٰ کے طور پر ہے۔ کیونکہ مسلم ص۱۸۴ ج۱ اور ترمذی ص۱۵۸ ج۲ میں یہی روایت آتی ہے جس کے الفاظ یوں ہیں : فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم فلا تستنجوا بهما فانهما زاد اخوانكم من الجنّ۔ وقال الطيبيؒ الضمير فی فانه راجع الى الروث والعظام باعتبار المذكور (وفی بعضها (الروايات) وجامع الترمذی فانها فالضمير راجع الى العظام والروث تابع لها وعليه قوله تعالىٰ وَاِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْلَهْوَا ِنْفَضُّوْا اِلَيْهَا۔ والاظهر فی التنظير وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ... الخ۔ مرقات ص۳۵۶ ج۱ (وفی المشكوٰة ص۴۳ ج۱ فانهما زاد اخوانكم من الجنّ۔ رواه الترمذی الخ قلت هو وهم من صاحب المشكوٰة فان فی رواية الترمذی ص۱۵۸ ج۲ فلا تستنجوا بهما فانهما زاد اخوانكم من الجنّ وقال هذا حديث حسن صحيح) ويمكن ان يكون ضمير انها راجعة الى الاستعانة التی تدل عليها لفظ استعينوا ويمكن ان يكون الضمير راجعًا الى الامور المذكورة فتدبر۔ وقال الشيخ وعليه قوله تعالىٰ وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا ... الخ۔

البحث الثانی : ترمذی ص۱۵۸ ج۲ میں روایت یوں آتی ہے : فقال كل عظم لم يذكر اسم الله عليه يقع فی ايديكم اوفر ما كان لحمًا۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ اللہ رب العزت جنّات کے لیے ہڈیوں پر گوشت اور خوراک پیدا کرتے ہیں لیکن روث ان کی خوراک کیسے بنی ؟

جواب : یہ اسناد ادنیٰ ملابست کی وجہ سے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عظام تمہاری

خوراک ہے اور روث تمھارے دواب کی۔ چنانچہ مسلم ص۱۸۴ ج۱ اور ترمذی ص۱۵۸ ج۲ میں اسی روایت میں یہ لفظ بھی ہیں وکل بعرۃ او روثۃ علف لدوابکم یعنی مینگنیاں اور روثۃ تمھارے چوپائیوں کے لیے گھاس وچارہ ہے۔

البحث الثالث: مسلم ص۱۸۴ ج۱ میں روایت ہے: فقال لکم کل عظم ذکر اسم اللّٰہ علیہ اور ترمذی ص۱۵۸ ج۲ کی روایت میں ہے: کل عظم لم یذکر اسم اللّٰہ علیہ۔ تو ان دونوں روایتوں کا آپس میں تعارض ہے۔

جواب: العرف الشذی ص۴۷ وغیرہ میں جواب دیا گیا ہے کہ جنّات میں مسلم اور کافر دونوں ہیں۔ جس ہڈی سے گوشت نوچنے کے لیے بسم اللّٰہ پڑھی جائے وہ مسلمان جنّات کی خوراک ہے اور دوسری کافر جنّات کی۔ ان کا مسلم اور کافر ہونا نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔ مِنَّا الْمُسْلِمُوْنَ وَمِنَّا الْقَاسِطُوْنَ اور ان کا نیک وبد ہونا ہونا بھی ثابت ہے۔ مثلاً ان کا قول قرآن مجید میں ہے: مِنَّا الصّٰلِحُوْنَ وَمِنَّا دُوْنَ ذٰلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا (پ ۲۹ سورہ جن رکوع ۱)۔

البحث الرابع: اس پر تمام ائمہ کرام رحمہم اللّٰہ تعالیٰ کا اتفاق ہے کہ کافر اور گنہگار جن دوزخ میں جائیں گے۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ آیا مومن جن جنت میں جائیں گے یا نہیں؟ جمہور اس کے قائل ہیں کہ جنت میں جائیں گے اور بعض کی طرف یہ نسبت کی گئی ہے کہ مومن جن جنت میں نہیں جائیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ کی طرف بھی ایسی ہی نسبت کی گئی ہے

چنانچہ امام کمال الدین محمدؒ بن موسیٰ الدمیریؒ (حیاۃ الحیوان ص۳۸۹ ج۱ میں) اس پر بحث کرتے ہوئے یہ بھی لکھتے ہیں۔ وخالف ابوحنیفۃؒ واللیثؒ فی ذٰلک فقالا ثواب المؤمنین منہم ان یجاروا من النار وخالفہما الاکثرون حتّٰی ابو یوسفؒ ومحمدؒ ولیس لابی حنیفۃؒ واللیثؒ حجۃ سوی قولہٖ تعالیٰ ویجرکم من عذاب الیم اھ اور ملا علی القاریؒ لکھتے ہیں۔ فی شرح الفقہ الاکبر ص۱۶۱ ان الجن الکافر یعذب بالنار اتفاقا لقولہٖ

تعالیٰ لَاَمۡلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الۡجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجۡمَعِيۡنَ۔ والمسلم منهم يثاب بالجنة عند ابی یوسفؒ ومحمدؒ ووافقهما بقية اهل السنة والجماعة ويؤيدهم ما ورد فی سورة الرحمٰن عند تعداد نعيم الجنان ومنه قوله تعالیٰ وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتٰنِ ه فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ه الاٰيات وابو حنيفةؒ توقف فی كيفية ثوابهم بقوله تعالیٰ وَيُجِرۡكُمۡ مِّنۡ عَذَابٍ اَلِيۡمٍ من غير ان يقرن به قَوۡلَهٗ ويثيبكم بثواب مقيم فقيل لا ثواب الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا وظاهر مذهب ابی حنيفةؒ التوقف فی كيفية ثوابهم حيث قيل ليس لهم اكل وشرب وانما لهم شمّ ولٰكنه ليس بصحيح لما ورد التصريح بخلاف ذٰلك فی الاحاديث الكثيرة ... الخ۔ اس مسئلہ میں سب سے مبسوط بحث حافظ ابن القیمؒ نے اپنی کتاب طریق الہجرتین وباب السعادتین ص۵۵۲ سے ص۵۶۶ تک میں کی ہے وہ دلائلِ عقلیہ ونقلیہ سے ثابت کرتے ہیں کہ مومن جنّات جنّت میں جائیں گے۔ ایک دلیل یہ بھی پیش کی ہے کہ قرآن پاک میں ہے: لَمۡ يَطۡمِثۡهُنَّ اِنۡسٌ قَبۡلَهُمۡ وَلَا جَآنٌّ (سورۃ الرّحمٰن۔ پ ۲۷) جنت میں مؤمنوں کو ایسی حوریں ملیں گی جن کو اس سے قبل نہ انسانوں نے چھُوا ہوگا اور نہ جِنّات نے۔ مولانا سیّد انور شاہؒ العرف الشذی ص۴۷ میں فرماتے ہیں کہ اگر یہ نسبت امام صاحبؒ کی طرف صحیح بھی ہو تو مطلب یہ ہے کہ بالاصالۃ نہیں جائیں گے۔ بلکہ انسانوں کے تابع بن کر جائیں گے۔ جیسے وہ دُنیا میں آدم علیہ السّلام کے بعد انسانوں کے تابع ہیں۔

فائدہ | ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ شرح النقایۃ ص۴۹، ج۱ میں لکھتے ہیں: وقد ضبط بعض العلماء ضبطاً جيداً فقالوا يجوز الاستنجاء بكل جامد طاهر منق قَلّاع لِلاثر غير موذ ليس بذی حرمة ولا سرف ولا يتعلق به حق الغير۔ منق صاف کنندہ۔ قلاع قمع کنندہ۔ سرف یعنی ریشم وغیرہ جس میں اسراف پایا جائے۔

باب الاستنجاء بالماء

حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فتح الباری ص۲۵۱ ج۱ میں مصنف ابنِ ابی شیبہ کے حوالے سے متعدد آثار نقل کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا گیا کہ استنجاء بالماء کرنا چاہیئے۔ تو فرمایا: اذاً لایزال فی یدی نتن (پھر تو میرے ہاتھ سے بدبو زائل نہ ہوگی) حضرت ابنِ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں آتا ہے کہ کان لا یفعلہٗ کہ وہ استنجاء بالماء نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی نفی کی تصریح ہے۔ امام ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۱۴ ج۱ میں حضرت سعیدؒ بن المسیبؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ الاستنجاء بالماء وضوء النساء۔ اسی طرح فتح الباری میں ابنِ حبیب المالکیؒ کا بھی یہی قول نقل کیا ہے۔ اور ابنِ تینؒ نے بھی حضرت امام مالکؒ سے یہی قول نقل کیا ہے اس لیے محدثین کرامؒ کو اسکی ضرورت پیش آئی کہ باب استنجاء بالماء قائم کر کے مسلکِ جمہور کو واضح کریں جس پر بہت سی قولی اور فعلی احادیث دال ہیں اور آیتِ کریمہ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا۔ پ ۱۱ سورۃ توبہ کا شانِ نزول ہی الاستنجاء بالماء کا مسئلہ ہے۔ ترمذی ص۱۳۶ ج۲ وابوداؤد ص۷ ج۱۔ جن حضرات نے نفی کی ہے ان کے اقوال کی کئی توجیہات ہیں:

اوّل: ممکن ہے کہ ان حضرات کو یہ احادیث نہ پہنچی ہوں اور انھوں نے یہ بات اپنے

لہ وقال ابن حجرؒ فی فتح الباری ص۲۵۱ ج۱ باب الاستنجاء بالماء۔ اراد بھذہ الترجمۃ الرد علی من کرھہٗ وعلی من نفی وقوعہٗ من النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقد روی ابن ابی شیبۃ باسانید الصحیحۃ عن حذیفۃؓ بن الیمانؓ انہ سئل عن الاستنجاء بالماء فقال اذاً لا یزال فی یدی نتنٌ وعن نافع ان ابن عمرؓ کان لا یستنجی بالماء وعن ابن الزبیرؓ قال ماکنا نفعلہ ونقل ابن التین عن مالکؒ انہ انکر ان یکون النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم استنجیٰ بالماء وعن ابن حبیب من المالکیۃ انہ منع الاستنجاء بالماء لانہ مطعوم۔

قیاس سے کہی ہو۔

ثانی : ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۴۲ ج۱ میں فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے استنجاء بالماء میں غلو کیا۔ یعنی اگرچہ غلاظت مخرج سے تجاوز نہ کرے تو پھر بھی وہ استنجاء بالماء کو ضروری قرار دیتے تھے تو ان حضرات نے نفی کر دی کہ اس کے بغیر کوئی اور چارہ نہ تھا۔

ثالث : یہ نفی استنجاء بالاحجار کے نہ ہونے کی صورت میں ہے جس کا قرینہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت اذا لا یزال فی یدی نتن ہے۔

باب ما جاء فی السواک[۵]

سِواکؔ اسم پر بھی بولا جاتا ہے یعنی وہ لکڑی جس سے مسواک کی جائے اس کی جمع سُوُکؔ آتی ہے جیسے کتاب کی جمع کُتُبؔ آتی ہے اور لفظ سِواک کبھی فعل پر بولا جاتا ہے یعنی مسواک کرنا امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۲۷ ج۱ میں لکھتے ہیں ثم ان السواک مستحب فی جمیع الاوقات۔ (کتاب الام للشافعیؒ ص۳ ج۱ میں ایسا ہی لکھا ہے) ولکن فی خمسة اوقات اشد استحبابًا احدها[۱] عند الصلوٰة سواء[۲] کان متطهرا بماءٍ او بتراب او غیر متطهر کمن لم یجد ماءً ولا ترابًا۔ الثانی[۲] عند الوضوء۔ الثالث[۳] عند قراءة القرآن۔ الرابع[۴] عند الاستیقاظ من النوم۔ الخامس[۵] عند تغیر الفم۔

یہاں چند ابحاث ہیں

البحث الاول[۱] مشہور نحوی عبدالرسول متن متین ص۲۸ میں لکھتے ہیں کہ لولا ولو ما امتناعیتان لامتناع شیء لشیء فیما کان ثانی شیء سے مراد وجودِ شیٔ ہے اور فیما کان سے مراد زمانہ ماضی ہے یعنی دوسری چیز نہ پائی گئی اس لیے کہ پہلی چیز موجود تھی جیسے لولا علی لهلك عمرؓ تو اس قاعدہ کے لحاظ سے حدیث کا مطلب ٹھیک نہیں بنتا کیونکہ مطلب یہ ہوگا کہ چونکہ مجھے اُمّت پر مشقّت محسوس ہوتی ہے اس لیے میں نے مسواک کا حکم نہیں دیا۔ حالانکہ مسواک

کا مستحب ہونا تو اتفاقی امر ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس جگہ امر سے مراد امر وجوبی کی نفی ہے یعنی اگر مجھے اُمّت پر مشقّت کا ڈر نہ ہوتا تو میں وجوبی طور پر مسواک کرنے کا حکم دیتا لیکن واجب ہونے کا حکم مَیں نہیں دیتا، صرف مستحب ہونے کا حکم دیتا ہوں۔ چنانچہ امام نووی شرح مسلم صـ۱۲۷ جـ۱ میں لکھتے ہیں: فیہ دلیل علیٰ ان السواک لیس بواجب۔ قال الشافعیؒ لوکان واجبًا لامرھم بہٖ شُقُّوا اولم یشقوا قال جماعات من العلماء من الطوائف فیہ دلیل علیٰ ان الامر للوجوب وھو مذھب اکثر الفقہاء وجماعات من المتکلمین واصحاب الاصول قالوا وجہ الدلالۃ انہ مسنون بالاتفاق فدل علیٰ ان المتروک ایجابہٗ۔ اھ۔ وقال داؤدؒ واجب وزاد اسحاقؒ فقال ان ترکہ عامدًا بطلت صلوٰتہٗ (مرقات صـ۲ جـ۲)۔

امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: وفی ھٰذا دلیل علیٰ ان السواک لیس بواجب وانہ اختیار لانہ لوکان واجبًا امرھم بہٖ شق اولم یُشق (سنن الکبریٰ صـ۳۵ جـ۱)۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں: فثبت بقولہٖ علیہ الصلوٰۃ والسلام لولا ان اشق علیٰ اُمّتی لامرتھم بالسواک عند کل صلوٰۃٍ انہ لم یأمرھم بذٰلک وان ذٰلک لیس علیھم۔ (یعنی وجوب نہیں) صـ۲۷ جـ۱۔

امام ابنِ دقیقؒ فرماتے ہیں: والمنتفی لاجل المشقۃ انما ھو الوجوب لا الاستحباب فان استحباب السواک ثابت عند کل صلوٰۃ ... الخ۔ (احکام الاحکام صـ۱۸ جـ۱)

اور ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں لامرتھم وجوبًا.. الخ (مرقات صـ۲ جـ۲) اور صحیح حدیث میں بھی فرضیّت[1] کی نفی ہے۔

---

[1] امام سیوطیؒ الجامع الصغیر صـ۱۳۲ جـ۲ میں روایت نقل کرتے ہیں لولا ان اشق علیٰ امتی لفرضت علیھم السواک۔ الحدیث۔ (ک۔ ھق۔ یعنی رواہ الحاکمؒ فی المستدرک والبیھقیؒ عن ابی ھریرۃؓ صحیح۔ دیگر حضرات ائمہ کرامؒ کے نزدیک فرض وواجب ایک ہی ہوتا ہے اور ہمارے احنافؒ کے ہاں واجب فرض عملی ہوتا نہ کہ فرض اعتقادی۔ فتدبر۔

البحث الثانی ۲ فضیلت مسواک کی بہت سی احادیث ہیں۔ ایک روایت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مرفوعاً یوں آتی ہے: قال فضل الصّلوٰة التی یستاک لہا علی الصّلوٰة التی لا یستاک لہا سبعین ضعفا۔ مستدرک حاکم ص۱۴۶ ج۱ قال الحاکمؒ والذہبیؒ صحیح علی شرط مسلم و مجمع الزوائد ص۵۸ ج۲ قال الہیثمیؒ رجالہ موثقون۔

ایک اور روایت حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً آتی ہے: قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رکعتین بالسواک افضل من سبعین رکعۃ بغیر سواک۔ رواہ ابونعیم باسناد حسن۔ (الترغیب والترہیب للمنذریؒ ص۱۰۲ ج۱)

ایک روایت حضرت ابنِ عباسؓ سے آتی ہے: قال علیہ الصّلوٰة والسلام لان اصلی رکعتین بسواک احب الی من ان اصلی سبعین رکعۃ بغیر سواک۔ رواہ ابو نعیم فی کتاب السواک باسناد جید (الترغیب والترہیب ص۱۰۲ ج۱)۔

مسواک کے دیگر فضائل حضرت ملّا علی قاریؒ فرماتے ہیں: فانہ قیل فیہ سبعون فائدۃ ادناہا ان یذکر الشہادۃ عند الموت و فی الافیون سبعون مضرۃ اقلّہا نسیان الشہادۃ نسأل اللہ تعالیٰ العافیۃ۔ اھ۔ (مرقات ص۳ ج۲)

البحث الثالث ۳ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مسواک وضوء کے ساتھ ہونی چاہیئے۔ یعنی من سنن الوضوء ہے اور امام شافعیؒ سننِ صلوٰة میں شمار کرتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل دلیل ۱: بخاری ص۲۵۹ ج۱ میں تعلیقاً اور اسی طرح مؤطا امام مالک ص۲۳ میں ؎ ولفظہٗ مع کل وضوءٍ مسنداً حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت علیہ الصّلوٰة والسّلام نے فرمایا: لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل وضوء۔ حافظ ابن مندہؒ فرماتے ہیں: اسنادہ مجمع علی ثقتہ۔ بحوالہ سُبل السّلام ص۱۵۶ ج۱۔ وفی الجامع الصغیر للسیوطیؒ ص۱۳۲ ج۲ لولا ان اشق علی امتی لفرضت علیہم السواک مع الوضوء۔ الحدیث ک۔ ھق

عن ابی ھریرۃؓ۔ صحیح۔ والمستدرک ص۱۴۶ ج۱ وقال الذہبیؒ علی شرطھما وفی روایۃ ولولا ان اشق علی امتی لامرتھم عند کل صلوٰۃ بوضوء ومع کل وضوء بسواک م۔ ن عن ابی ھریرۃؓ صحیح الجامع الصغیر ص۱۳۲ ج۲۔

دلیل ۲: طحاوی ص۲۳ ج۱، مسند احمد ص۲۵۰ ج۲ اور سنن الکبریٰ ص۳۵ ج۱ میں حضرت ابوہریرۃؓ سے مرفوعًا روایت ہے۔ اس میں مع کل وضوء کے لفظ ہیں۔ اور طیالسی ص۳۰۶ میں بھی مع کل وضوء سواک کے لفظ ہیں۔ امام ابن قدامہ المقدسیؒ المحرر ص۸ پر لکھتے ہیں: رواتہ کلھم ائمۃ اثبات۔

دلیل ۳: امام عبدالعظیم المنذریؒ (المتوفی ۶۵۶ھ) الترغیب والترھیب ص۱۰۱ ج۱ میں ام المؤمنین حضرت زینبؓ بنت جحش سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: لولا ان اشق علی اُمتی لامرتھم بالسواک عند کل صلوٰۃ کما یتوضأون اس جگہ کما جس وقت کے معنی میں ظرفیہ ہے۔ رواہ احمد باسناد جید مجمع الزوائد ص۱۸۰ ج۱ میں ہے رجالہ ثقات۔

دلیل ۴: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے: لامرتھم بالسواک مع الوضوء عند کل صلوٰۃ۔ موارد الظمآن ص۶۵ اور آثار السنن ص۲۹ میں ہے: اسنادہ صحیح۔

دلیل ۵: بخاری ص۲۵۹ ج۱، نسائی ص۳، موارد الظمآن ص۶۵ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: السواک مطھرۃ للفم (بکسر المیم وفتحھا کل ما یتطھر بہ ۱۲ بین السطور بخاری ص۲۵۹ ج۱) ومرضاۃ للرب (مرضاۃ بالفتح مصدر میمی بمعنیٰ الرضیٰ) اس روایت سے استدلال یوں ہے کہ مسواک کو منہ پاک کرنے کا ذریعہ قرار دیا ہے اور یہ طہارت کے ساتھ ہی مناسب ہے جو وضوء ہے۔

علاوہ ازیں اگر نماز کے وقت مسواک کی جائے تو بسا اوقات خون نکلے گا اور تھوکنے کے لیے صفوں کو چیرتا کہاں جائے گا؟

حضرت امام شافعیؒ کا استدلال عند کل صلوٰۃ کے لفظ سے ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا استدلال

جواب ۱: امام شافعیؒ کی دلیل محتمل ہے اور ہماری دلیل صریح ہے۔

جواب ۲: تفصیلی روایات جن میں وضو کی قید ہے زیادت ہے اور ثقات سے مروی ہے اصولِ حدیث کے لحاظ سے اس کا اعتبار ہوگا اور حدیث کا معنی زیادۃِ ثقہ کو ملحوظ رکھ کر کیا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ روزہ میں مسواک

البحث الرابع، روزہ میں مسواک کے جواز و عدم جواز کی بحث

درست ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آخر النہار میں مکروہ ہے کیونکہ اس میں لخلوف فم الصائم اطیب عند اللہ من ریح المسک کا ازالہ ہوتا ہے۔ فی النیل ج۱ ص۱۲۱۔ فی شرح الحدیث مالا أحصی یتسوک۔ والحدیث یدل علی استحباب السواک للصائم من غیر تقیید بوقت دون وقت وھو یرد علی الشافعی قولہ بالکراھۃ بعد الزوال للصائم مستدلاً بحدیث الخلوف الذی سیأتی۔ وقد نقل الترمذی ج۱ ص۹۱ طبع مجتبائی۔ ان الشافعی قال لا بأس بالسواک للصائم اوّل النہار واٰخرہ واختارہٗ جماعۃ من اصحابہ منھم ابوشامۃؒ و ابن عبد السلامؒ والنوویؒ والمزنیؒ اھ ولفظہ ولم یر الشافعی السواک بأساً اول النہار واٰخرہ وکرہ احمدؒ واسحٰقؒ السواک اٰخر النہار انتھٰی۔ فی الھامش لٰکن الموجود فی کتب الشافعیۃ خلاف مانسب ابوعیسٰیؒ الی الشافعیؒ بل ھو مذھب ابی حنیفۃ واللہ تعالیٰ اعلم انتھٰی۔

بخاری ج۱ ص۲۵۹ میں تعلیقاً اور ترمذی ج۱ ص۹۱ میں مسنداً ہے

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل

ویذکر عن عامرؓ بن ربیعۃ قال رأیت النبی علیہ السلام یستاک وھو صائم۔ مالا أحصی او قال اعد۔ (یعنی ایسا بے شمار دفعہ ہوا تعداد متعین نہیں۔) یہ روایت دارقطنی ج۱ ص۲۴۸ میں بھی ہے۔

اس کے علاوہ ابوداؤد ص۳۲۹ ج۱ اور ترمذی ص۱۵۴ ج۱ میں بھی ہے : قال الترمذی حدیث حسن ۔ حافظ ابنِ حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ تلخیص الحبیر میں لکھتے ہیں ص۲۸ اسنادہ حسن ۔ حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص۱۶۳ ج۱ میں لکھتے ہیں : ولا یصح عنہ انہ نھی الصائم عن السواك اول النھار ولا اٰخرہ بل قد روی عنہ خلافہ وقال فی ھذہ الصفحۃ قبل ھذا وصح عنہ انہ کان یستاك وھو صائم اھ ۔ اور قاضی شوکانی نیل الاوطار ص۱۲۲ ج۱ میں اس پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں فالحق انہ یستحب السواك للصائم اوّل النھار واٰخر النھار وھو مذھب جمھور الائمۃ انتھی ۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ مؤطا ص۲۷ میں لکھتے ہیں ۔ انہ سمع اھل العلم لا یکرھون السواك للصائم فی رمضان فی ساعۃ من ساعات النھار لا فی اولہ ولا فی اٰخرہ ولم اسمع احداً من اھل العلم یکرہ ذٰلك ولا ینھیٰ عنہ ۔

حضرت امام شافعیؒ کو جواب حضرت امام شافعیؒ کو یہ جواب دیا گیا ہے کہ روزہ دار کے منہ کی بُو سے خلو معدہ کی بُو مراد ہے ۔ گندہ دہنی مراد نہیں جس کو مسواک سے دُور کیا جائے ۔

فائدہ ابنِ دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۱۹ ج۱ میں لکھتے ہیں : وقد ذکر الفقھاءؒ انہ یستحب الاستیاك عرضا و ذٰلك فی الاسنان ۔ باقی مسواک کے لمبے اور موٹے ہونے کے بارے میں کوئی صحیح اور مرفوع حدیث نہیں ۔

باب ما جآء اذا استیقظ احدکم من منامہٖ ص۵ ج۱

قولہٗ فانہ لا یدری این باتت یدہٗ امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ شرح مسلم ص۱۳۶ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ جمہور علماءؒ اس کے قائل ہیں کہ جب ہاتھوں پر ظاہری طور پر پلیدی نہ ہو تو

قبل الغسل پانی میں ہاتھ ڈالنا مکروہ تنزیہی ہے اور امام احمدؒ بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ رات کے وقت جب کوئی شخص نیند سے اُٹھے تو بغیر دھونے کے ہاتھ برتن میں ڈالنا مکروہ تحریمی ہے۔ ان کا استدلال لفظ باتت سے ہے جس کے معنی رات گزارنے کے ہیں اور حدیث میں من اللیل کے لفظ بھی ہیں۔ لیکن امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح نہیں۔ اسلیے کہ باتت یدہ کے لفظ علّت بھی بیان کرتے ہیں کہ اصل علّت نجاست ہے وہ علت رات کو بھی ہوسکتی ہے اور دن کو بھی۔ جہاں علّت نہ ہوگی وہاں حکم نہ ہوگا۔

جمہورؒ کے دلائل

ابنِ دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۶ ج۱ میں جمہور کی طرف سے دو دلیلیں دیتے ہیں:

۱۔ مسئ الصلوٰۃ کی حدیث میں آپؐ نے خلادؓ بن رافع کو وضوء کا مکمل طریقہ سکھلایا جس میں یہ نہیں فرمایا کہ ہاتھ دھونے سے پہلے برتن میں مت ڈالو۔ اگر ایسا کرنا فرض یا واجب ہوتا تو آپ مقامِ تعلیم میں تھے ضرور ذکر فرماتے۔

۲۔ فانہ لا یدری این باتت یدہ کے الفاظ شک کے ہیں اور قواعد شرعیہ سے ثابت ہے کہ الفاظ شک سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ ہدیۃ المجتنی ص۲۳ میں ہے کہ امام شافعیؒ اور بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ عرب کے لوگ ازار پہنتے تھے، گرم علاقہ تھا پسینہ زیادہ آتا تھا۔ استنجاء بالاحجار پر اکتفاء کرتے تھے۔ ان حالات میں ہاتھ کے نجس ہونے کا امکان طبعی تھا اور اسی صفحہ پر ہے کہ علامہ فضل اللہ تورپشتیؒ[1] فرماتے ہیں اور اسی طرح امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۳۶ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ بعض دفعہ انسان کے بدن پر پھنسی پھوڑے نکل آتے ہیں ان کو کھجلانے سے ہاتھ خون وغیرہ سے آلودہ ہوتے ہیں اس لیے لا یغمس یدہ کا حکم دیا ہے۔

---

[1] وفی مفتاح السعادۃ ص۱۹ ج۲ ومنهم التوربشتی شارح المصابیح هو رجل محدث فقیه من اهل شیراز شرح مصابیح البغوی شرحا حسنا الی قوله قال ابن السبکی واظن هذا الشیخ مات فی حدود الستین وست مائة وواقعة التتار اوجبت عدم المعرفة بکماله.. انتهی۔

باب فی التسمیۃ عند الوضوءٔ

جمہور[1] علماءؒ جن میں حضرات ائمہ ثلاثہؒ بھی ہیں۔ یہ فرماتے ہیں کہ وضوء کرتے وقت بِسْمِ اللہ پڑھنا واجب اور ضروری نہیں۔ امام احمدؒ بن حنبلؒ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔ حافظ ابنِ رشد المالکیؒ بدایۃ المجتہد ص۱۷ ج۱ میں لکھتے ہیں: وذھب قوم الیٰ انہ من فروض الوضوء۔ لیکن قوم کا نام انھوں نے نہیں لیا۔ علامہ موفق الدین بن قدامہؒ مغنی ص۸۴ ج۱ میں اور علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۶۱۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام اسحٰقؒ بن راہویہؒ، داؤد بن علی الظاہریؒ واتباعہ تسمیۃ کو ضروری قرار دیتے ہیں اور ملا علی قاریؒ مرقات ص۳۱۸ ج۲ میں فرماتے ہیں: وھو روایۃ عن احمدؒ بن حنبلؒ۔

جمہور کی دلیل ۱: وضوء کا مسئلہ اللہ تعالیٰ نے نص قرآنی میں بیان فرمایا ہے۔ اگر تسمیۃ فرض ہوتا تو اس کا ذکر بھی ہوتا۔

دلیل ۲: حدیث مسیئ الصّلوٰۃ میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضوء کا پورا طریقہ بتایا ہے لیکن اس میں تسمیہ کا ذکر نہیں۔

دلیل ۳: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بے شمار قولی اور فعلی حدیثیں وضوء کے بارے میں موجود ہیں لیکن صحیح احادیث تسمیہ سے خالی ہیں۔

دلیل ۴: امام طحاویؒ شرح معانی الآثار ص۱۶ ج۱ میں (یہ روایت نسائی ص۷ ج۱ اور ابوداؤد ص۴ ج۱ میں بھی ہے)، یوں پیش کرتے ہیں کہ مہاجرؓ بن قنفذ کی روایت سے

---

[1] التسمیۃ عند ابتداء الوضوء سنۃ عند ابی حنیفۃؒ (وقیل مستحبۃ عند الحنفیۃ وتفرد بالوجوب الشیخ ابن الھمامؒ فی الفتح ص۱۵ ج۱ وقال تلمیذہ الحافظ القاسم بن قطلوبغاؒ تفردات شیخنا فی عدۃ مسائل تبلغ الیٰ نحو عشر لا تقبل محصلہ معارف السنن ص۱۵۵ ج۱) ومالکؒ والشافعیؒ وسفیان الثوریؒ وابی عبیدؒ وابن المنذرؒ وفی اظھر الروایتین عن احمدؒ وعند جمھور العلماءؒ وعامۃ اھل الفتویٰ۔ وواجبۃ عند احمد وھو مذھب الحسن واختیار ابی بکر وھو مذھب داؤد الظاھری واتباعہ۔ (محصلہ مغنی ابن قدامۃ ص۸۴ ج۱ وعمدۃ القاری ص۶۹۵ ج۱)

عدم تسمیہ کا پتہ چلتا ہے وہ یوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پیشاب کر رہے تھے انھوں نے سلام کہا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا۔ بعد کو جب طہارت کر لی اور جواب دیا تو یہ معذرت بھی پیش کی: کَرِهْتُ اَنْ اَذْكُرَ اللّٰهَ اِلَّا عَلٰى طُهْرٍ۔ نسائی ص ج ۱ تو چونکہ وضوء سے پہلے تسمیہ کے ذریعہ اللہ کا نام آتا ہے وہ پسندیدہ نہیں تو اس حالت میں وجوب کہاں سے ہوگا؟ لیکن علامہ ابن نجیم المصری البحر الرائق ص ۱۹ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ اس استدلال سے تو کراہیۃ تسمیہ معلوم ہوتی ہے حالانکہ استحباب کے سبھی قائل ہیں۔ اہل ظاہر کا استدلال لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَّمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ کی حدیث ہے جو ترمذی ص ۶ ج ۱ میں سعید بن زید بن عمرو بن نفیل سے ہے۔ وَقَالَ وَفِى الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَاَبِىْ هُرَيْرَةَ وابی سعید الخدری وسہل بن سَعْدٍ وَّ انس رضی اللہ عنہم۔

جواب یہ احادیث سنداً صحیح نہیں۔ ترمذی ص ۶ ج ۱ میں یہ الفاظ ہیں: قال اَحْمَدُ لا اعلم فی هٰذا الباب حديثا له اسناد جيد اور علامہ جمال الدین عبد اللہ بن یوسف الزیلعیؒ نصب الرایہ ص ۴ ج ۱ میں امام حاکمؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں وہ فرماتے ہیں لَا يَثْبُتُ فِىْ هٰذَا الْبَابِ حَدِيْثٌ۔ حافظ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۱۷ ج ۱ میں لکھتے ہیں وهٰذا الحديث لا يصحّ عند اهل النقل وقال المنذری وفی الباب احادیث کثیرۃ لا یسلم شئ منها عن مقال (الترغیب ص ۱۶۴ ج ۱) معارف ص ۱۵۵ ج ۱ اور مبارک پوری صاحبؒ تحفۃ الاحوذی ص ۳۵ ج ۱ میں امام بزارؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں فکل مارُوِیَ فی هٰذا الباب فَلَيْسَ بِقَوِيٍّ۔ تو ایسی روایات سے فرضیت اور رکنیت کا ثبوت کیسے؟

اعتراض امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: قال مُحَمَّدٌ بن اسماعیلؒ احسن شیءٍ فی هٰذا الباب۔ حدیث رباح بن عبد الرحمٰن اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

جواب ۱ مقصد یہ ہے کہ کمزور روایات میں سے یہ اچھی ہے۔ جیسے اندھوں میں کانا راجہ ہوتا ہے اس سے فی نفسہٖ صحت لازم نہیں آتی یہ صحت

محض اضافی ہے۔ ہدیۃ المجتبیٰ[1] ص۲۳ میں لکھا ہے کہ مجمع الزوائد ص۲۲ ج۱ الہیثمی (والعمدۃ) میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے جس کے بارے میں علامہ ہیثمیؒ اور علامہ عینیؒ دونوں اسنادہ حسن کا فیصلہ دیتے ہیں (لتعدد الطرق) اور فرماتے ہیں کہ یہ روایت المعجم الصغیر للطبرانیؒ میں بھی ہے۔ اس حسن روایت کو اصل قرار دے کر باقی روایات کو اس کی تائید میں رکھ کر استحباب ثابت ہوجائے گا اور احناف بھی اسی کے قائل ہیں۔

جواب ۲ لَا وُضُوْءَ کے معنیٰ یہ ہے کہ کامل وضوء نہیں۔ نہ یہ کہ سرے سے وضوء ہی نہیں اور اسکے ہم بھی قائل ہیں کہ استحباباً تسمیہ پڑھنی چاہیئے۔

فائدہ: ملا علی قاری شرح النقایۃ ص۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ صرف لفظ بسم اللہ کہہ دینا بھی کافی ہے[2]۔ وَاَعْلَاهُ بِالنَّعْتَيْنِ یعنی اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۲۴۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ مضمضہ کا معنیٰ تحریك الماء فی الفم

---

[1] ہدیۃ المجتبیٰ ص۲۳ میں ہے کہ علامہ ہیثمیؒ اور علامہ عینیؒ حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً روایت نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں یہ روایت حسن ہے اور یہ روایت طبرانیؒ نے معجم میں بھی نقل کی ہے اس کو اصل قرار دے کر باقی روایات کو اسکی تائید میں رکھ کر سُنّیت یا استحباب اس سے ثابت ہوجاتا ہے اور احناف بھی اسی کے قائل ہیں (محصلہ) قال الشیخ ان لفظ الحافظ نور الدین الهیثمیؒ فی مجمع الزوائد ص۲۲ ج۱ وعن ابی هریرةؓ قال قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم یا ابا هریرةؓ اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله فان حفظتك لا تبرح تكتب لك الحسنات حتی تحدث من ذلك الوضوء رواه الطبرانی فی الصغیر واسناده حسن ۱۲) وذكره الحافظ البدر العینیؒ فی البنایة۔ معارف ص۱۵۷ ج۱۔

[2] واما فی الاكل ففی المصفی ص۱۸۵ ج۲ طبع مجتبائی مترجم گوید امام نوویؒ گفتہ کہ بہتر است گفتن بسم الله الرحمٰن الرحیم واگر بسم اللہ بگوید ادائے سنت میشود انتہیٰ۔ وقال النووی وتحصل التسمیة بقوله بسم الله فان قال بسم الله الرحمٰن الرحیم كان حسنا اه (شرح مسلم ص۱۷۱ ج۲)

ہے اور استنشاق من النشوق ہے۔ نشوق کے معنیٰ ناک کی طرف سے سانس لینے کے لیے ہوا کھینچنا اور استنشاق کے معنیٰ اس لحاظ سے ہوں گے ناک میں پانی کھینچنا اور استنثار کے معنیٰ ہیں ناک سے پانی کو جھاڑنا۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مسلک یہ ہے جیسا کہ امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح مسلم ص۱۲۰ ج۱ میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ مضمضہ اور استنشاق کو غسلِ جنابت میں واجب اور وضوء میں سنّت کہتے ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ دونوں جگہ سنّت کہتے ہیں۔ امام ابنِ ابی لیلیٰؒ حمادؒ اور اسحاق بن راہویہؒ دونوں جگہ واجب کہتے ہیں امام احمد بن حنبلؒ بھی مشہور روایت کے رُو سے وجوب کے قائل ہیں۔ امام ترمذیؒ ص۶ ج۱ میں امام ابنِ المبارکؒ، اسحٰقؒ بن راہویہؒ اور امام احمدؒ کا یہی مسلک نقل کرتے ہیں لیکن علامہ ابنِ دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۶ ج۱ میں امام احمدؒ کا مسلک یہ بیان کرتے ہیں کہ استنشاق دونوں جگہ واجب ہے اس کی طرف امام ترمذیؒ نے بھی اشارہ کیا ہے وقال احمدؒ الاستنشاق اوکد من المضمضۃ۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کی پہلی دلیل ۱

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا۔ کمال طہارت اور مبالغہ مضمضہ اور استنشاق ہی سے حاصل ہوتا ہے۔

دوسری دلیل ۲

مشکوٰۃ ص۴۸ ج۱ میں ابوداؤد، مسند احمد اور دارمی کے حوالے سے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت نقل کی ہے۔ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا: تحت کل شعرۃ جنابۃ (ولذا تال علیؓ فمن ثمّ عادیت رأسی) چونکہ ناک کے اندر بھی بال ہوتے ہیں۔ لہٰذا جنابت کا اثر وہاں بھی ہوتا ہے۔ اور مضمضہ و استنشاق دونوں کا ایک ہی حکم ہے اسی لیے جنبی قرأت قرآن نہیں کر سکتا۔

تیسری دلیل ۳

مشکوٰۃ ص۴۸ ج۱ میں نسائی، ترمذی اور ابوداؤد کے حوالے سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت نقل ہے: الارض طھور المسلم وان لم یجد الماء عشر سنین فاذا وجد الماء

فلیتق اللہ ولیمسہ بشرتہ حافظ ابن القیم تہذیب سنن ابی داؤد ص۲۰۵ ج۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں: صححہ الدارقطنی وذکر ان اسانیدھا صحاح۔

چوتھی دلیل ابوداؤد ص۴۸ ج۱ میں روایت ہے الصعید الطیب وضوء المسلم الیٰ ان قال فاذا وجدت الماء فامسّہ جلدک

جلد کا لفظ داخل فم کو بھی شامل ہے۔ فتح القدیر ص۱۳۹ ج۱ اور البحر الرائق ص۲۴۶ ج۱ میں ہے کہ جنبی قرآن نہیں پڑھ سکتا یہ دلیل ہے کہ جنابت کا اثر اس کے منہ میں بھی ہے۔

ضروری نوٹ صاحبِ ہدایہ نے ص۱۴ ج۱ پر مضمضہ اور استنشاق کے فی غسل الجنابۃ ضروری ہونے پر جس روایت سے استدلال کیا ہے بدلیل قولہ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام انھما فرضان فی الجنابۃ سنتان فی الوضوء اس میں محمد بن برکت ہے۔ علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص۷۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یروی الموضوعات عن الثقات۔ مقصد یہ ہے کہ اس روایت سے استدلال نہ کریں اور سنت ہونے کی دلیل علامہ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱ ج۱ میں اور امام ابنِ دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۶ ج۱ میں یہ پیش کرتے ہیں کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے مسیئ الصّلوٰۃ کی حدیث میں وضوء کا طریقہ بتایا اگر یہ واجب ہوتے تو آپ مقامِ تعلیم میں ترک نہ کرتے یہی دلیل امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے وضوء کے اندر سنت ہونے پر دی ہے۔

انکی دوسری دلیل: علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص۷۸ ج۱ میں یوں لکھتے ہیں: اَسْنَدَ البیھقی من جھۃ الدارقطنی بسندٍ صحیح عن محمد بن سیرین قال سن علیہ السلام الاستنشاق فی الجنابۃ۔ سیرین غیر منصرف ہے للعلمیۃ وین قائم مقام الالف۔ والنون کذا قال الرضی۔

جَوابَاتِ دَلائل امام شافعیؒ کے نزدیک مرسل تابعی قابلِ احتجاج نہیں اور یہ روایت مرسل تابعی ہے کیونکہ محمد بن سیرینؒ تابعی ہیں۔ علاوہ ازیں سَنّ کا لفظ فَرَضَ پر بھی اطلاق ہوا ہے جیسا کہ اپنے مقام پر آئے گا کہ سَنّ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فیما سقت السماء والعیون اوکان عثر یا العشر

الحدیث ۔ ترمذی ص۱۸ ج۱ وقال ھذا حدیث حسن صحیح ۔ حالانکہ عُشر فرض ہے ۔

شوافع کی تیسری دلیل حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وہ روایت ہے جو جو صحاح ستہ کی (مسلم ص۱۴۹ ج۱، ترمذی ص۱۶ ج۱) کتابوں میں ہے انھوں نے عرض کیا کہ حضرت میرے سر کے بال گھنے ہیں جب میں غسلِ جنابت کروں تو انھیں کھولوں ؟ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ کھولنے کی ضرورت نہیں ۔ جب جڑیں تر ہو جائیں اور تین چلو پانی سر پر ڈال دے ۔ فاذًا انتِ قد طہرت ۔ علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص۲۷ ج۱ پر امام ابنِ جوزیؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ طہارت مضمضہ اور استنشاق پر موقوف نہیں ۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں : ھو دلیل جید ۔

جواب اس میں کلام ہے کیونکہ یہاں قصر اضافی ہے یعنی سر کے بارے میں طہارت کسی اور چیز پر موقوف نہیں کیونکہ سوال سر کے متعلق تھا ۔

اصحابِ وجوب کی دلیل حدیث میں امر کے صیغے ہیں مثلاً ایک روایت میں آتا ہے : اذا توضأ احدکم فلیجعل فی انفہٖ ماءً ۔ اور ایک میں ہے فلیستنشق بمنخریہ من الماء (اپنے نتھنوں میں پانی کھینچے) بحوالہ احکام الاحکام ص۶ ج۱ اسی طرح استنثار کی روایت جو ثمرۂ استنشاق ہے ۔ چنانچہ ابنِ حجر عسقلانیؒ فتح الباری ص۲۹۱ ج۱ میں لکھتے ہیں ؛ والاستنثار یستلزم الاستنشاق بلاعکس ۔

جواب ابنِ دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۶ ج۱ میں یہ جواب دیتے ہیں کہ ان مقامات پر صِیَغِ امر للاستحباب ہیں ۔ کیونکہ اگر یہ واجب ہوتا تو مُسِئُ الصلوٰۃ کی حدیث میں ضرور اس کا ذکر ہوتا ۔ کیونکہ وہ مقامِ تعلیم تھا ۔ ایسے موقع پر واجبات کو ترک کرنا یا مؤخر کرنا درست نہیں ۔

باب المضمضۃ والاستنشاق من کف واحد ۶

بعض روایات میں من کف واحدٍ اور بعض میں من کفٍ واحدۃ ہے کیونکہ

لفظ کف مؤنث سماعی ہے۔ اس لیے دونوں کی گنجائش ہے۔ چنانچہ احمد شاکرؒ نے اپنے حاشیہ میں اس کی تصریح ہے۔ والکف یذکر ویؤنث۔ ترمذی محشی احمد شاکرؒ ص۴۲ ج۱ طبع مصر۔

مضمضہ اور استنشاق میں وصل ہے یا فصل؟

فتح القدیر ص۳۹ ج۱، البحر الرائق ص۲۶ ج۱ اور تحفۃ الاحوذی ص۲۴ ج۱ میں تصریح ہے ایسے ہی دوسری کتابوں میں بھی۔ کہ یہ اختلاف جواز وعدم جواز کا نہیں۔ محض اولویت اور غیر اولویت کا ہے امام ابوحنیفہؒ فصل کو اولیٰ سمجھتے ہیں۔ امام ترمذی، امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک بیان کرتے ہیں۔ وان فرقھما فھو احب الینا۔ لیکن دیگر علماء امام شافعیؒ کا مسلک وصل بیان کرتے ہیں۔ جیسا کہ امام نوویؒ نے شرح مہذب میں تصریح کی ہے۔ وفی معارف السنن ص۱۶۷ ج۱ وھو الاصح من روایتی الشافعی عندھم وھو القول الجدید وھو احدی الروایتین عن مالکؒ کما قالہ عیاضؒ فی شرح مسلم حکاہ الزرقانیؒ فی شرح المواھب وھو المختار عند احمدؒ کما فی المغنی ص۱۰۵ ج۱ وھو نص الام ومختصر المزنی اھ۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ۱

صحیح ابوعوانہ ص۲۴۲ ج۱ میں روایت ہے۔ حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم مازنیؓ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے روایت کرتے ہیں: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مضمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً۔

دلیل ۲

مسند احمد ص۳۶۹ ج۱ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے جس میں یہ مضمون بھی ہے۔ توضأ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً۔ اور ابنِ عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت منتقیٰ لابنِ جارود ص۲۶ میں یوں ہے فتمضمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً۔

دلیل ۳

وفی مسند احمد ص۹۶ ج۶ وص۱۶۱ ج۶ من حدیث عائشۃؓ فی وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم یمضمض ثلاثاً ویستنشق ثلاثاً..... الخ۔

دلیل ۴ ابوداؤد ص ۱۴ ج ۱ میں بطریق ابن ابی ملیکہؒ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے وضوء کیا فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً آخر میں کہا: ھٰکذا وضوءہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

دلیل ۵ ابوداؤد ص ۱۶ ج ۱ اور ترمذی ص ۸ ج ۱ میں حضرت ابوحیہؒ سے روایت یوں ہے واللفظ للترمذی قال رأیت علیاً توضأ فغسل کفیہ حتّٰی انقاھما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً آخر میں فرمایا: احببت ان اریکم کیف کان طھور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال الترمذی ھٰذا حدیث حسن صحیح۔

دلیل ۶ دارقطنی ص ۳۹ ج ۱ میں ہے کہ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ نے وضوء کیا۔ فمضمض ثلاث مرّات واستنشق ثلاث مرات ثم قال حدثنی انس بن مالک ان ھٰذا وضوء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ مولانا شمس الحق عظیم آبادی غیر مقلد التعلیق المغنی ص ۳۹ ج ۱ میں لکھتے ہیں: فی اسناد ھٰذا الحدیث لیس بمجروح۔

دعوٰی حافظ ابن القیمؒ کی تردید ابن القیمؒ نے زادالمعاد ص ۴۹ ج ۱ میں لکھا ہے ولم یجئ الفصل بین المضمضۃ والاستنشاق فی حدیث صحیح البتۃ مندرجہ بالا صحیح روایات کی موجودگی میں یہ دعوٰی بالکل غلط ہے۔

امام شافعیؒ کا استدلال: من کف واحدٍ والی روایت سے ہے۔

جواب ۱ حافظ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر ص ۳۹ ج ۱ میں لکھا ہے کہ مضمضہ اور استنشاق ایک ہی کف سے کیا لا یضم الکفین اور یہی مطلب ہے من کفٍ واحدٍ کا۔

جواب ۲ ملّا علی قاریؒ مرقات[۱] ص ۱۴ ج ۲ میں لکھتے ہیں کہ یہ تنازع فعلین کے باب سے ہے: مضمض واستنشق من کف واحدٍ ثلاثاً یعنی لفظ ثلاث مضمضہ اور استنشاق دونوں کے ساتھ ہے۔ اصل عبارت مضمض ثلاثاً واستنشق

---

[۱] ولفظہ والاظھر ان من کفۃ تنازع فیہ فعلان والمعنٰی مضمض من کفۃ واستنشق من کفۃ اھ۔ (مرقات ص ۱۴ ج ۲)

ثلاثاً ہے اور پہلی صحیح روایات روایتی لحاظ سے اس کی دلیل ہیں ۔

جواب ۳ | فتح الملہم ص۳۸۹ ج۱ اور فیض الباری ص۲۹۱ ج۱ میں یہ جواب دیا گیا ہے کہ کف واحد کا مطلب یہ ہے کہ علی سبیل التعاقب نہ تھا۔ (یعنی ایسا نہیں کہ مضمضہ کے لیے مثلاً دایاں ہاتھ استعمال کیا ہو اور استنشاق کے لیے بایاں) دونوں کے لیے ایک ہی کف استعمال کیا۔ چونکہ روایات کے اندر تصریح ہے کہ دائیں ہاتھ سے ناک صاف نہ کرنی چاہیئے۔ یہاں شبہ تھا کہ ممکن ہے استنشاق کے لیے دایاں ہاتھ استعمال نہ کیا ہو اس لیے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے من کفٍ واحدٍ پر عمل کر کے اس شبہ کا ازالہ کیا کہ پانی دائیں ہاتھ سے ڈالے اور صاف بائیں ہاتھ سے کرے ۔

باب فی تخلیل اللحیۃ ص۶

جمہور ائمہؒ بشمول ائمہ اربعہؒ فرماتے ہیں کہ خلال لحیۃ مستحب ہے۔ امام اسحٰقؒ بن راہویہؒ جیسا کہ امام ترمذیؒ نے ص۶ ج۱ میں نقل کیا ہے اور امام حسنؒ بن صالحؒ ابوثورؒ اور اہل الظاہرؒ جیسا کہ شوکانی نے نیل الاوطار ص۱۶۶ ج۱ میں نقل کیا ہے کہتے ہیں کہ غسل اور وضوء میں خلال لحیہ واجب ہے

جمہورؒ کا استدلال | نصِ قرآنی، حدیث مسیئ الصلوٰۃ اور دیگر ان روایات سے ہے جن میں غسل اور وضوء میں خلال کا تذکرہ نہیں۔ علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ تخلیل لحیۃ کی روایات لا تصح ۔ ولفظہٗ واما تخلیل فمذھب مالکؒ انہ لیس واجبًا وبہٖ قال ابوحنیفۃؒ والشافعیؒ فی الوضوء واوجبہٗ ابن عبد الحکمؒ من اصحاب مالکؒ وسبب اختلافھم فی ذ اختلافھم فی صحۃ الأثار التی ورد فیھا الامر بتخلیل اللحیۃ والاکثر انھا غیر صحیحۃ مع ان الأثار الصحاح التی ورد فیھا صفۃ وضوءہ علیہ السلا لیس فی شیء منھا التخلیل انتھٰی ۔ اور جمہور فرماتے ہیں کہ اگر صحیح بھی ہوں جیسا کہ سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کے بارے امام ترمذیؒ نے ص۶ ج۱ پر حسن صحیح کہا ہے تو یہ استحباب پر محمول ہے ۔

اہل الظاہر کا استدلال ابوداؤد ص۱۹ ج۱ کی اس روایت سے ہے: عن انسٍ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا توضأ اخذ کفا من ماءٍ فادخلہ تحت حنکہ فخلل بلحیتہٖ وقال ھٰکذا امرنی ربی۔

جواب اس کی سند میں عامر بن شقیق ہے۔ یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں ضعیف الحدیث ہے۔ وقال ابوحاتمؒ لیس بقوی وقال النسائیؒ لیس بہ بأس وذکرہ ابن حبانؒ فی الثقات۔ قلت صحح الترمذیؒ حدیثہ فی التخلیل وقال فی العلل الکبیر قال محمدؒ اصح شیءٍ فی التخلیل عندی حدیث عثمانؓ قلت انہم یتکلمون فی ھٰذا فقال ھو حسن وصححہ ابن خزیمۃؒ وابن حبانؒ والحاکمؒ وغیرھم۔ (تہذیب التہذیب ص۶۹ ج۵)

دوسرا راوی ولید بن زوران ہے۔ شوکانی نیل الاوطار ص۱۶۵ ج۱ پر لکھتے ہیں، مجہول الحال ہے علاوہ ازیں شوکانی نیل ص۱۶۶ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ قولہ ھٰکذا امرنی ربی لایفید الوجوب علی الامۃ لظھورہٖ فی الاختصاص بہٖ۔

باب ماجآءَ فی مسح الرأس ص ۷

قولہ انہ یبدأ بمقدم الرأس الیٰ اٰخرہٖ

امام نوویؒ شرح مسلم ج۱،ص۱۲۰ میں ملا علی ن القاری شرح النقایہ ج۱،ص۴، میں مولانا عثمانیؒ "فتح الملہم ج۱،ص۲۹۰، میں اور ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ج۱،ص۱۱ میں لکھتے ہیں: واما ابو حنیفۃؒ فحدہ بالربع ۱ھ واللفظ لابن رشدؒ کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسح راُس مقدار ناصیۃ فرض ہے، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک استیعاب فرض ہے، وبہٖ یقول الشافعیؒ واحمدؒ واسحقؒ، ترمذی ج۱، ص۳۱ انتہیٰ قالہ فی حدیث عبداللہؓ بن زید، اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی استیعاب ہے، لیکن امام نوویؒ لکھتے ہیں: اصحابنا علیٰ ان مسح بعض الرأس یکفی ۱ھ (شرح مسلم ج۱،ص۱۳۴)

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل صحیح مسلم ج۱،ص۱۳۴۔ اور صحیح ابوعوانہ ج۱،ص۲۵۹ میں حضرت مغیرہؓ بن شعبہ کی روایت

ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضوٗ فرمایا ومسح علیٰ ناصیتہٖ۔ اس صحیح روایت سے معلوم ہوا کہ مقدار فرض یہی ہے۔ ابوداؤد ص۲۰ ج۱ میں ہے کان یمسح علیٰ الخفین وعلیٰ ناصیتہٖ وعلیٰ عمامتہٖ ... الخ۔ اور سنن الکبریٰ ص۶۲ ج۱ میں ہے: مسح علیٰ الخفین و ناصیتہٖ والعمامۃ۔ وفی ص۵۸ ج۱ ومسح بناصیتہٖ ومسح علیٰ العمامۃ والخفین۔ (وقال المغیرۃؓ بن شعبۃ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مسح علیٰ الخفین ومسح مقدم رأسہ ووضع یدہٗ علیٰ العمامۃ اومسح علیٰ العمامۃ۔ سنن الکبریٰ ص۵۸ ج۱ وقال رواہ مسلم ص۱۳۴ ج۱ فی الصحیح ... الخ۔ قلت ولفظہ مسح علیٰ الخفین ومقدم رأسہ وعلیٰ عمامتہٖ۔ وفی مسلم ص۱۳۴ ج۱ ومسح بناصیتہٖ و علیٰ العمامۃ وعلیٰ خفیہ۔ وقال النوویؒ ص۱۳۴ ج۱ والناصیۃ ھی مقدم الرأس۔)

مسلم اور ابوعوانہ کی صحیح روایت اور اس کی جملہ مؤیدات سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ مسح رأس میں فرض مقدار ناصیہ ہی ہے۔

امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی دلیل

حضرت عبداللہؓ بن زید کی روایت ہے جو ترمذی میں ہے جس کے بارے میں امام ترمذیؒ نے اصح شیءٍ فی ھٰذا الباب واحسن کا فتویٰ دیا ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں مسح رأسہ بیدیہ فاقبل بھما وادبر الحدیث۔ ترمذی ص۶ ج۱۔

جواب

اس روایت سے استیعاب تو ثابت ہے لیکن اسکی فرضیت ثابت نہیں اور نفس استیعاب کے ہم بھی منکر نہیں بلکہ یہ ہمارے نزدیک سنّت ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے وجوب ثابت نہیں ہوتا بلکہ کمال وضوٗ ثابت ہوتا ہے۔ (نووی شرح مسلم ص۱۳۴ ج۱) ولفظہٗ۔ ولا یشترط الجمیع لانہ لو وجب الجمیع لما اکتفیٰ بالعمامۃ عن الباقی فان الجمع بین الاصل والبدل فی عضو واحد لا یجوز۔

امام شافعیؒ کا استدلال

قرآن میں لفظ برؤسکم ہے۔ لفظ رأس مطلق ہے مطلق کا جو حصّہ بھی ادا ہو جائے فرضیت ادا ہو جائے گی۔

جواب

لفظ رأس اس مقام پر مطلق نہیں بلکہ مجمل ہے اور حضرت مغیرۃؓ کی روایت اس کی تفسیر ہے۔ ہدیۃ المجتنی ص۲۶ میں ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسّلام نے عمر بھر

مقدار ناصیہ سے کم مثلاً ایک دو بالوں پر مسح نہیں کیا۔ اگر مطلق ہوتا تو بیان جواز کے لیے کبھی تو ایسا کرتے۔

وجۂ اختلاف | ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱۱ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اصل اختلاف برؤسکم کی باء کی وجہ سے ہے کہ یہ زائدہ ہے یا کہ نہیں؟

اور اس کی تشریح صاحب شرح الوقایہ وغیرہ نے بھی کی ہے لیکن حق بات یہ ہے کہ دارمدار حرف باء پر نہیں۔ بلکہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قول وفعل کی تفسیر وتشریح پر ہے۔ کیونکہ مبیّن قرآن آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذاتِ پاک ہے۔

باب مَا جَاءَ اَنَّهُ يَبْدَأُ بِمُؤَخَّرِ الرَّأْسِ ص۷

حضرات ائمہ اربعہؒ فرماتے ہیں کہ سر کا مسح مقدم حصّہ سے شروع کر کے ہاتھوں کو پیچھے تک لے جایا جائے اور پھر ہاتھوں کو کھینچ کر اسی مقام پر پہنچایا جائے جہاں سے مسح شروع کیا تھا۔ حسنؒ بن صالحؒ بن حیؒ اور بعض اہل الظاہرؒ جیسے کہ تحفۃ الاحوذی ص۴۵ ج۱ میں ہے اور امام وکیعؒ بن الجراحؒ فرماتے ہیں جیسے ترمذی ص۷ میں ہے کہ سر کا مسح مؤخر سے شروع کرنا چاہیئے۔

حضراتِ ائمہ اربعہ کا استدلال | حضرت عبداللہؓ بن زید کی روایت سے ہے جو ترمذی ص۶ ج۱ میں ہے جس میں اَقْبَلَ وَاَدْبَرَ کی تفسیر ہے

بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتّٰى رجع الى المكان الذى بدأ منه۔ الحديث۔

حضرت امام حسنؒ بن صالحؒ کا استدلال | حضرت ربیعؓ بنت معوذ کی روایت سے ہے جو ترمذی ص۷ ج۱ میں ہے: ان

النبى صلى الله تعالىٰ عليه وسلم مسح برأسه مرتين بدأ بِمؤخر رأسه ثم بِمُقَدَّمه۔ الحديث۔ اور کہتے ہیں کہ اقبال کے معنی پیچھے سے آگے کی طرف لانا اور ادبار آگے سے پیچھے کی طرف لے جانا ہے۔

جواب ۱ | حضرت عبداللہؓ بن زید کی روایت صحیح ہے جیسے قولِ امام ترمذیؒ گزر چکا ہے اور

حضرت ربیع رضؓ کی روایت میں عبداللہ بن محمد بن عقیل ہے جس پر کلام ہے۔ کما مرّ۔

جواب ۲: ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص ۱۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اقبال وادبار اضافی ہیں اقبال آگے سے پیچھے ہو یا علی العکس وکذا الادبار ای پیچھے سے آگے وعلی العکس۔ لیکن یہاں چونکہ حدیث میں خود تفسیر موجود ہے: اقبل بهما وادبر ای بدأ بمقدم رأسه ... الخ۔ لہٰذا معنی اقبال متعین ہے وکذا الادبار۔

جواب ۳: ہدیۃ المجتنی ص ۲۶ میں ہے کہ بمؤخر رأسه میں باء بمعنی الی ہے۔ والکوفیون یجوّزون مطلقاً وضع حروف الجر بعضها مقام بعض (ھامش ۱۲، بخاری ص ۵۰۴ ج۱) اور معنیٰ یہ ہے: بدأ الی مؤخر رأسه ثم الی مقدم رأسه۔

جواب ۴: ہدیۃ المجتنی ص ۲۶ میں ہے کہ آپ ﷺ نے بیاناً للجواز یا کسی زخم وغیرہ یا کسی مجبوری وغیرہ کی بنا پر ایسا کیا تھا ورنہ آپ ﷺ کا معمول یہ نہ تھا۔

باب ماجاء ان مسح الرأس مرة ص ۷

ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ سر کا مسح ایک ہی مرتبہ ہے۔ امام شافعیؒ اور عطاءؒ بن ابی رباحؒ اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تین مرتبہ کے قائل ہیں۔ فتح الباری ص ۲۰۹ ج۱۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: وہ روایات ہیں جن میں مرّۃً واحدۃً کی قید ہے۔ ایک روایت ترمذی ص ۷ ج۱ میں بھی ہے اور بخاری ص ۳۲ ج۱ میں ہے مسح برأسه مرةً۔

امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال: ابوداؤد ص ۱۵ ج۱ اور سنن الکبریٰ ص ۶۲ ج۱ میں حضرت عثمان رضؓ کی اس روایت سے ہے جس میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے تین دفعہ سر کے مسح کا ذکر ہے۔

جواب خود امام ابوداؤدؒ نے ص۱۵ ج۱ میں (اور امام بیہقیؒ نے) تصریح کردی ہے: واحادیث عثمانؓ الصحاح تدل علیٰ ان مسح الرأس مرۃ۔ محصلہ وقال النوویؒ والاحادیث الصحیحۃ فیھا المسح مرۃ واحدۃ۔ (شرح مسلم ص۱۲۰ ج۱)۔
اور حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری ص۲۰۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ تین دفعہ مسح کرنے سے مسح تو نہ رہا غسل بن گیا۔ (وضعّف مذھب امامہ) باقی امام شافعیؒ کا اعضاء مغسولہ پر قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ بجائے اس کے تیمم اور مسح علی الجبیرۃ پر قیاس صحیح ہے کیونکہ دریں صورت قیاس ممسوح علی الممسوح ہے۔

باب ماجاء انّہ یأخذ لرأسہ ماءً جدیداً

مولانا سیّد انور شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۵۴ میں لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک مسح رأس ماء جدید اور اس پانی سے بھی جو ہاتھوں کی تری میں رہ گیا ہو درست ہے۔ لیکن دوسرے ترعضو سے تری لے کر مسح نہیں کرسکتا۔ باقی جمہورؒ کے نزدیک ماء جدید لینا ضروری ہے۔

احنافؒ کی دلیل ھدیۃ المجتنی ص۲۶ میں یہ دلیل پیش کی گئی ہے اِنّہ مسح راسہ بماءٍ غَبَرَ فضل یدیہ۔ (غَبَرَ بقی) احمد شاکرؒ شرح ترمذی ص۵۱ ج۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں: بماء غَبَرَ من فضل یدیہ اے بماء بقی لان غَبَرَ معناہ بقی والغابر الباقی۔

جمہورؒ کا استدلال بماءٍ غیر فضل یدیہ کی روایت ترمذی ص۸ سے ہے۔ تحفۃ الاحوذی ص۴۷ ج۱ پر علامہ ابوالطیب السندھی الحنفیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے۔ وبہ اخذ علماءنا الحنفیّۃ۔ احتیاط ماءِ جدید میں ہے اور یہی بات لوجہ

لہ وقال البیھقیؒ وقد روی من اوجہ غریبۃ عن عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذکر التکرار فی مسح الرأس الّا انھا مع خلاف الحفاظ الثقات لیست بحجۃ عند اھل المعرفۃ وان کان بعض اصحابنا یحتج بھا۔ (ص۶۳ ج۱)

صحتِ حدیث اور معیّت جمہور کے صحیح رہے ہے ۔

باب مسح الاذنین ظاهرهما وباطنهما [ص۷]

جمہور ائمہ فرماتے ہیں کہ کانوں کا مسح کرنا چاہیئے ۔ امام داؤد بن علی ظاہری اور حسن بن صالح بن حی اور امام شعبی فرماتے ہیں کہ کانوں کا اگلا حصّہ چہرے کے ساتھ دھونا چاہیئے اور پچھلے حصّے کا سر کے ساتھ مسح کرنا چاہیئے ۔ (نیل الاوطار ص۱۶۸ ج۱) امام اسحٰق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ کانوں کے اگلے حصّہ کا مسح چہرہ دھونے کے ساتھ اور پچھلے حصّہ کا مسح سر کے مسح کے ساتھ کرنا چاہیئے ۔ ترمذی ص۷ ج۱ میں تصریح ہے : قال اسحٰق واختار ان یمسح مقدمهما مع وجهه ومؤخرهما مع رأسه ۔

جمہور ائمہ کی دلیل

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت ہے : ان النبی علیه الصّلوٰة والسّلام مسح برأسه واذنیه ظاهرهما وباطنهما ۔ ترمذی ص۷ ج۱ وقال الترمذی حسن صحیح اور بھی متعدد روایات اسی مضمون کی موجود ہیں ۔ وفیها روایة ربیع ۔ ترمذی ص۷

داؤد بن علی وغیرہ کے دلائل

دلیل ۱ : مبارکپوری تحفة الاحوذی ص۴۸ ج۱ میں امام طحاوی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے جب وضو کرتے وقت چہرۂ اقدس دھویا تو پانی لیکر کانوں کے اگلے حصّے کو بھی دھویا ۔ طحاوی ص۱۷ ج۱ عن ابن عباس رض ۔

دلیل ۲

مبارک پوری ہی ان کی طرف سے نقل کرتے ہیں کہ سجود قرآن کے باب میں یہ حدیث آتی ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سجدہ کیا اور فرمایا کہ سجد وجهی للذی خلقه وشق سمعه وبصره ۔ الحدیث ۔ یہ روایت ترمذی ص۷۵ ج۱ وابوداؤد ص۲۰۰ ج۱ وغیرہ میں موجود ہے ۔ اس سے ثابت ہوا کہ کانوں کا تعلق چہرہ سے ہے ۔

جواب دلیل نمبر۱

امام طحاوی کی روایت غسل پر دال ہے جس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے گرد و غبار دور کرنے کے لیے آپ نے کانوں کا اگلا حصّہ دھویا ہو ، لیکن یہ وظیفۂ وضو نہیں ۔

جواب دلیل نمبر۲ | اس روایت میں غسل اور مسح کا کوئی ذکر نہیں بخلاف ہماری طرف سے پیش کردہ روایت کے کہ وہ عبارۃ النصؒ کے طور پر مسح پر دال ہے۔

امام اسحٰقؒ بن راہویہؒ کی دلیل | وہ ان دلیلوں کے علاوہ الاذنان من الرأس والی روایت بھی پیش کرتے ہیں۔ لیکن ان کے پاس چہرہ دھونے کے ساتھ کانوں کے اگلے حصّے کے مسح کرنے کی کوئی روایت نہیں۔

باب ماجآء انّ الاذنين من الرأس ص۷

حضرات ائمہ ثلاثہؒ، سفیان ثوریؒ، ابن المبارکؒ اور اسحٰقؒ بن راہویہؒ فرماتے ہیں۔ کہ کانوں کا مسح سر کے مسح کے بعد اسی پانی سے کیا جائے جو مسحِ سر سے بچا ہو۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ماءِ جدید لیا جائے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل | حضرت ابوامامہؓ (ان کا نام صدی بن عجلان تھا کما فی النووی ص۸ ج۱ وفی البخاری ص۳۱۲ ج۱ قال محمد واسم ابی امامۃ صُدَیّ بن عجلان) کی روایت ہے کہ الاذنان من الرأس۔ (ترمذی ص۷ ج۱)

اعتراضات | اس روایت پر تین اعتراض کیے گئے ہیں۔ دو اعتراض تو امام ترمذیؒ نے کیے ہیں:

اوّل: یہ کہ ھٰذا حدیث لیس اسنادہ بذاك القآئم۔ (ترمذی ص۷ ج۱)

ثانی: یہ کہ قال حماد لا ادری ھٰذا من قول النبی علیہ الصّلوٰۃ والسلام او من قول ابی امامۃؓ۔ (ترمذی ص۷ ج۱)

ثالث: یہ کہ الاذنان من الرأس میں کوئی فقہی حکم بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ بیانِ خلقت مقصود ہے۔ اس کا اجمالی ذکر صاحبِ ہدایہ نے کیا ہے۔

اعتراض نمبر۱ کا جواب | اس سند کے سارے راوی ثقہ ہیں، شبہ تو سنان بن ربیعہ اور شہر بن حوشبؒ پر ہو سکتا ہے جن کے بارے میں مقدمہؒ

مسلم ص۱۳ ج۱ میں شعبہؒ کا قول نقل کیا گیا ہے : قد لقیت شھرًا فلم اعتد بہٖ (میں نے شہرؒ بن حوشبؒ سے ملاقات کی میں نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ اور ابنِ عونؒ کا یہ قول نقل کیا ہے۔ ان شھرًا نزکوہ ۔ (یعنی شہر کو ائمہ جرح وتعدیل نے نیزے مارے ہیں) اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ بعض نے شہرؒ بن حوشبؒ پر کلام کیا ہے لیکن امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۳ ج۱ میں لکھتے ہیں : انّ شھرًا لیس متروکا بل وثقہٗ کثیرون من کبار أئمۃ السلف او اکثرھم فِمِمَّنْ وَثَّقہٗ احمدؒ بن حنبلؒ ویحییٰؒ بن معینؒ وآخرون وقال احمدؒ بن حنبلؒ ما احسن حدیثہ ووثقہٗ وقال احمدؒ بن عبداللہ العجلیؒ ھو تابعی ثقۃ۔

پھر آگے لکھا ہے کہ : وقال ابوزرعۃؒ لا بأس بہ وقال الترمذیؒ قال محمدؒ یعنی ابن اسماعیل البخاری شھر حسن الحدیث وقویّ امرہ وقال یعقوب بن ابی شیبۃؒ شھر ثقۃ۔ اور خود امام ترمذیؒ نے ص۲۲۷ ج۲ کتاب المناقب میں ایک روایت پیش کی ہے جس میں یہی شہرؒ بن حوشبؒ واقع ہے اور پھر آگے لکھا ہے : ھٰذا حدیث حسن صحیح۔

دوسرا سنانؒ بن ربیعہؒ ہے جسکے بارے میں ہے : عن ابنِ معینؒ لیس بالقوی۔ وقال ابوحاتمؒ شیخ مضطرب الحدیث وذکرہ ابن حبانؒ فی الثقات۔ وقال ابن عدیؒ ارجو انہٗ لا بأس بہ وروی لہ البخاری مقرونا بغیرہٖ فی الصحیح وروی لہٗ فی الادب المفرد ایضًا۔ (محصلہ تہذیب التہذیب ص۲۴۱ ج۴)

لہٰذا اس جرح کا کوئی حرج نہیں حدیث حسن ہے۔

اعتراض نمبر ۲ کا جواب

ابنِ ماجہ ص۳۵ میں عبداللہؓ بن زید سے روایت ہے، جس میں ہے۔ قال قال رسول اللہ تعالیٰ صلی اللہ علیہ وسلم الاذنان من الرأس اور اس کی سند صحیح ہے ۔ جیسا کہ زیلعیؒ نے نصب الرأیہ ص۱۸ ج۱ میں تصریح کی ہے اور دارقطنی ص۳۶ ج۱ میں ابنِ عباسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : الاذنانِ من الرأس ۔ علامہ زیلعیؒ نصب الرأیہ ص۱۷ ج۱

میں لکھتے ہیں : قال ابوالحسن ابن القطان الفاسیؒ اسنادہ صحیح - ان روایات میں نہ تو ابوامامہؓ ہیں اور نہ موقوف ہونے کا سوال ہے - یہ سبھی ہی صحیح ہیں علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ ص ۱۸ تا ۲۲ ج ۱ میں آٹھ[۱] صحابہ کرامؓ کی روایات بتائی ہیں جو کہ مرفوع ہیں -

اعتراض نمبر ۳ کا جواب

صاحب ہدایہؒ نے یوں جواب دیا ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام بیان احکامات کے لیے تشریف لائے تھے نہ کہ بیان خلقت کے لیے ولفظہٗ ومسح الاذنین وھو سنۃ بماء الرأس خلافاً للشافعیؒ لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الاذنان من الرأس والمراد بیان الحکم دون الخلقۃ انتہیٰ - (ھدایۃ ص ۶ ج ۱)

حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص ۴۹ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ کوئی صحیح حدیث نہیں جس سے ثابت ہو کہ کانوں کے مسح کے لیے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نیا پانی لیا ہو - ہاں حضرت ابن عمرؓ کا عمل مؤطا امام مالکؒ میں موجود ہے : ان عبد اللہ بن عمرؓ کان یأخذ الماء باصبعیہ لاذنیہ (مؤطا امام مالکؒ ص ۱۱) مگر اس کی یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ ہاتھوں پر پانی نہ رہا ہوگا۔ اور مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص ۴۹ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ مجھے کوئی صحیح مرفوع حدیث نہیں ملی جس سے ثابت ہو کہ کانوں کے مسح کے لیے ماء جدید لیا جائے - حضرت مولانا سید انور شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص ۵۴ میں عبد اللہ الصنابحیؓ کی اس روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں جو اس سے قبل باحوالہ گزر چکی ہے - جس میں یہ بھی آتا ہے کہ جب انسان سر کا مسح کرتا ہے تو کانوں سے اس کے گناہ نکل جاتے ہیں -

باب تخلیل الاصابعؒ

حضرات ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال کرنا چاہیئے - عند البعض سنّت اور عند البعض مستحب ہے - امام احمدؒ بن حنبلؒ اور امام اسحٰقؒ بن راہویہؒ کا مسلک وجوب

---

[۱] آٹھ حضرات صحابہ کرامؓ کے نام یہ ہیں - ابوامامۃ، عبد اللہ بن زید، ابن عباس، ابوہریرہ، ابوموسےٰ انس، ابن عمر اور عائشہ رضی اللہ عنہم کلہم وارضاہم -

کا ہے۔ جیسا کہ قاضی شوکانی رح نے نیل الاوطار صہ ۱۷۱/۱ میں لکھا ہے۔ تحفۃ الاحوذی صہ ۴۹/۱ میں مبارکپوری صاحب رح لکھتے ہیں کہ وجوب کا مسلک ہی صحیح ہے اور شوکانی رح نے بھی نیل الاوطار صہ ۱۷۱/۱ میں وجوب ہی کا قول اختیار کیا ہے۔

حضرات ائمہ ثلاثہ کا استدلال

ائمہ ثلاثہ رح کا استدلال یہ ہے کہ اگر خلال ضروری ہوتا تو نص قرآنی، حدیث مسیئ الصلوٰۃ اور دیگر احادیث وضوء میں جہاں آپ نے وضوء کا طریقہ تعلیم فرمایا۔ خلال کا طریقہ تعلیم بھی فرمایا ہوتا۔ انہی روایات کے پیشِ نظر ہم سنّیت یا استحباب کے قائل ہیں اور فخلل بین اصابع یدیک ورجلیک اسی پر محمول ہے۔

فائدہ اولیٰ[1]

البحر الرائق صہ ۲۲/۱ اور شرح النقایہ صہ ۵/۱ (والسعایۃ صہ ۱۲۷/۱ نقلاً عن الزخیرۃ) میں لکھا ہے کہ جب کسی آدمی کی انگلیاں منضم ہوں یعنی ملی ہوئی ہوں وضوء کے وقت پانی کے اندر جانے کا احتمال نہ ہو تو ایسی صورت میں خلال واجب ہے یہی مسلک مبارکپوری صاحب رح نے تحفۃ الاحوذی صہ ۴۹/۱ میں علامہ ابن سید الناس الیعمری رح کا نقل کیا ہے جو کہ شارح ترمذی ہیں۔

فائدہ ثانیہ[2] مسح رقبہ کے بارے میں

حضرت ملّا علی القاری رح شرح النقایہ صہ ۹/۱ میں لکھتے ہیں کہ مسح رقبہ میں اختلاف ہے ہمارے[1] بعض اصحاب اس کو مستحب اور بعض سنّت کہتے ہیں۔ آگے لکھتے ہیں وھو قول بعض الشافعیۃ واکثر العلماء۔ حافظ ابن تیمیہ رح فتاویٰ صہ ۱۷۸/۱ میں لکھتے ہیں: لم یصح فی مسح العنق۔ حدیث۔ اور حافظ ابن القیم رح زاد المعاد صہ ۴۹/۱ میں لکھتے ہیں۔ ولم یصح فی مسح العنق حدیث البتۃ۔ اور امام نووی رح نے اس کو بدعت کہا ہے۔ اسی طرح علامہ مجد الدین فیروزآبادی رح نے سفر السعادۃ میں اس کو بدعت قرار دیا ہے لیکن ان حضرات کا بدعت کہنا صحیح نہیں کیونکہ مسح رقبہ کے بارے میں بعض احادیث وارد ہیں جو تعدد طرق کی وجہ سے صالح للاحتجاج ہیں۔ مثلاً ایک روایت مسند احمد صہ ۴۸۱/۳ میں عن طلحۃ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ یوں آتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضوء کیا آخر

---

[1] وفی قاضی خان صہ ۱۲/۱ واما مسح الرقبۃ فلیس بادبٍ ولا سنۃ وقال بعضھم ھو سنۃ وعند اختلاف الاقاویل کان فعلہٗ اولیٰ من ترکہ انتھیٰ۔

میں ہے ومسح رأسہ حتی بلغ الی القذال (القذال کالسحاب ۔ قاموس ص۳۶ ج۴) ومایلیہ من مقدم عنقہ او کما قال ۔ اور ایک روایت مجمع الزوائد ص۲۳۲ ج۱ میں حضرت وائل بن حُجر رضی اللہ عنہ کی یوں آتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سر کا مسح کیا ومسح رقبتہ اور شرح النقایۃ ص۹ ج۱ اور موضوعاتِ کبیر ص۸۵ میں مسند فردوس دیلمی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعًا یوں روایت نقل کی گئی ہے : من مسح رقبتہ وُقِیَ من الغِل (کینہ بُغض) اور بعض حضرات اسے بضم الغین پڑھتے ہیں جس کے معنی طوق کے ہیں۔ ایک اور روایت شرح النقایہ اور موضوعاتِ کبیر میں امام ابوعبید القاسم بن سلام کے حوالہ سے جو بطریق موسیٰ بن طلحہ ہے اسی مضمون کی نقل کی ہے ۔ ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ اگرچہ یہ موقوف ہے لیکن حکمًا مرفوع ہے ۔ اور بعض حضرات جن میں ملا علی ن القاری بھی ہیں مسلم ص۱۲۳ ج۱ کی اس روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں یہ آتا ہے کہ آپ نے سر کا مسح کیا حتّٰی بلغ الی قفاہ او کما قال ۔ ملا علی القاری نے فتاویٰ ظہیریہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ مسح الحلقوم بدعۃ شرح النقایہ ص۹ ج۱ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص۱۸۰ ج۱ میں حافظ ابن حجر کی تلخیص الحبیر ص۹۲ ج۱ کے حوالے سے چند روایتوں کی نشاندہی کرتے ہیں جن میں سے ایک طلحہ بن مصرف کی ہے ۔ پھر آگے لکھتے ہیں کہ بالجملہ مسح رقبہ کی روایات ایسی ہیں جو صالح للاحتجاج ہیں ۔ امام نووی نے جو بدعت کہا ہے اور اس کی حدیثوں کو موضوع کہا ہے تو شوکانی لکھتے ہیں : مُجازفۃ (اٹکل پچو بات ہے) اور کہتے ہیں کہ زیادہ عجیب بات امام نووی نے یہ فرمائی ہے کہ ہمارے اصحابِ شوافع اس کے قائل نہیں ۔ حالانکہ رؤیانی نے اپنی کتاب البحر میں اس کی تصریح کی ہے کہ : قال اصحابنا ان مسح الرقبۃ سنّۃ اسی طرح امام بغوی شافعی بھی اسے سنّت کہتے ہیں : ھو من ائمۃ الحدیث ۔ پھر شوکانی ہی لکھتے ہیں کہ ان کا سنت کہنا مسند احمد ص۴۸۱ ج۳ اور ابوداؤد ص۱۸ کی اس روایت سے ہے جو طلحہ بن مصرف کے طریق سے آئی ہے اور علامہ ابنِ الناس نے اس حدیث کو بیہقی کی طرف منسوب کیا ہے ۔ وفیہ زیادۃ حسنۃ وھی الرقبۃ ۔ نواب صدیق حسن خان غیر مقلد بدور الاھلہ ص۲۸ میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن القیم اور فیروزآبادی نے جو یہ کہا ہے کہ یہ حدیث لم یصح (صحیح نہیں) یہ قول غلط ہے

کیونکہ ہر صالح للاحتجاج کے لیے صحت شرط نہیں بلکہ حدیث حسن بھی صالح للاحتجاج ہے اور مسح رقبہ کی احادیث تعدد طرق کی وجہ سے حسن ہیں۔ نواب نور الحسن خاں بن صدیق حسن خاں عرف الجادی ص۱۳ میں لکھتے ہیں کہ مسح رقبہ کی احادیث اس قابل ہیں کہ ان سے احتجاج کیا جاوے۔

فائدہ ثالثہ[۳]: کیا فضائلِ اعمال کے لیے ضعیف حدیث قابل عمل ہے؟

قال النووی فی الاذکار ص۷ طبع مصر قال العلماء من المحدثین والفقہاء[۲] وغیرھم یجوز ویستحب العمل فی الفضائل والترغیب والترھیب بالحدیث الضعیف مالم یکن موضوعًا واما الاحکام کالحلال والحرام والبیع والنکاح والطلاق وغیر ذٰلک فلا یعمل فیھا الا بالحدیث الصحیح او الحسن الا ان یکون فی احتیاط فی شیء من ذٰلک۔ کما اذا ورد حدیث ضعیف بکراھۃ بعض البیوع او الانکحۃ فان المستحب ان یتنزہ عنہ ولکن لا یجب اھ۔ ملا علی القاریؒ موضوعاتِ کبیر ص۵ اور شرح النقایہ ص۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ فضائل اعمال کے لیے ضعیف حدیث قابلِ عمل ہے۔ امام حاکمؒ مستدرک ص۴۹۰ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ عقائد، حلال وحرام کے مسائل میں تو ضعیف حدیث کا قطعًا کوئی اعتبار نہیں، ہاں ثواب وعقاب اور فضائل میں محدثینؒ مانتے ہیں اور یہی قول امام عبد الرحمٰنؒ بن مہدیؒ کا

---

[۱] یجوز عند العلماء التساھل فی اسانید الضعیف بلا شرطِ بیانِ ضعفہ فی الوعظ والقصص والفضائل لا فی صفات اللہ والحلال والحرام (تذکرۃ الموضوعات ص۲) عن عبد الرحمٰن بن مھدیؒ یقول اذا روینا عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الحلال والحرام والاحکام شددنا فی الاسانید وانتقدنا الرجال واذا روینا فی فضائل الاعمال والثواب والعقاب والمباحات والدعوات تساھلنا فی الاسانید (المستدرک ص۴۹۰ ج۱) وقال الذھبیؒ، عبد الرحمٰن بن مھدیؒ فانہ قال اذا روینا فی الحلال والحرام شددنا فی الرجال واذا روینا فی الفضائل والمباحات تساھلنا فی الاسانید۔ تلخیص (ص۴۹۱ ج۱)

ہے کہ ضعیف حدیث فضائلِ اعمال میں مانی جا سکتی ہے۔ امام ابن مہدیؒ امام بخاریؒ کے استاد ہیں۔
فتح المغیث ص۱۲۰ میں علامہ سخاویؒ نے اور القول البدیع ص۱۹۶ میں بھی اس کی تصریح کی
ہے کہ فضائلِ اعمال میں ضعیف احادیث پیش ہو سکتی ہیں اور حافظ ابنِ تیمیہؒ فتاوی ص۳۹ ج۱
طبع بولاق میں اس کی تصریح کرتے ہیں۔ اسی طرح امام ابنِ دقیق العیدؒ نے اپنی کتاب الامام
ص۱۷۱ ج۱ میں اس کی تصریح کی ہے۔

نواب صدیق حسن خان صاحبؒ دلیل الطالب علیٰ ارجح المطالب ص۸۸۹ میں لکھتے ہیں کہ فضائلِ
اعمال میں ضعیف حدیث کے حجت ہونے پر اتفاقِ علماء ہے۔ غیر مقلدین حضرات کے شیخ الکل
مولانا سید نذیر حسین صاحب دہلویؒ فتاوی نذیریہ ص۲۶۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ضعیف حدیث
جو موضوع نہ ہو اس سے استحباب اور جواز ثابت ہو سکتا ہے۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری اپنے
اخبار اہلحدیث ۱۵ شوال ۱۳۴۶ھ کے پرچہ میں لکھتے ہیں کہ "ضعیف حدیث مثبت استحباب ہے"۔
حافظ محمد لکھویؒ احوال الآخرۃ ص۶ میں اور مولانا عبداللہ صاحب روپڑیؒ فتاوی میں لکھتے ہیں فضائل اعمال میں
ضعیف حدیث معتبر ہے (فتاویٰ اہلحدیث ص۴۷۲ ج۱) مسح رقبہ کی احادیث حسن اور صالح للاحتجاج ہیں اگر بالفرض
ضعیف بھی ہوں تو ان واضح حوالوں کے پیشِ نظر اس کا جواز و استحباب پھر بھی ثابت ہے جبکہ جمہور اس کے
قائل ہیں اور بعض احنافؒ اور شوافعؒ کے نزدیک سنت ہے۔ کما مرّ۔

باب ماجاء ویل للاعقاب من النار ص۸

لغت کی کتاب الصراح مع القراح ص۴۴۸ میں ہے ویل اے وائے وسختی و وادی
در جہنم اور بعض نے ویل کے معنی الخزی والهلاکۃ لکھے ہیں جیسا کہ صاحب النہایہؒ
نے لکھا ہے۔ حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری ص۲۱۳ ج۱ میں، قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۸۵ ج۱ میں
اور مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص۴۰۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ صحیح ابنِ حبان میں حضرت ابو سعید الخدریؓ
سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ویل وادٍ فی جهنم
یهوی فیہ الکافر سبعین خریفاً قبل ان یبلغ قعرھا وھو فی موارد الظمآن
ص۶۴۹ مرفوعاً وفی المستدرک ص۵۳۴ ج۲ موقوفاً وقالا خ م

نحوی اعتراض | ویل نکرہ ہے اور نکرہ مبتداء واقع نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ یہاں
مبتداء ہے۔

الجواب

امام ابنِ عقیل اور ابنِ مالکؒ نے (راجع الالفیۃ ص۳۴ مع شرحہ ابنِ عقیل طبع مصر) تصریح کی ہے کہ جب دُعا بالخیر یا بالشر ہو تو ایسے مقام پر نکرہ بھی مبتداء واقع ہوسکتا ہے اور ابن ہشامؒ نے معنی اللبیب ص۴۶۷ ج۲ میں لکھا ہے کہ دس مقام ایسے ہیں جہاں نکرہ مبتداء ہوسکتا ہے۔ ان میں دُعا بالخیر اور بالشّر کے مقام بھی شامل ہیں۔ (امام ابن عقیلؒ نے چوبیس ۲۴ مقامات بیان کیے ہیں۔ ابنِ عقیل ص۳۴) اور ان میں ایک مقام ایسا بھی ہے جو خرقِ عادت کے طور پر تعجب انگیز ہو۔ جیسے بقرة تكلمت، شجرة سجدت، كوكب انقض الساعة، ذئب يتكلم اور متن متین ص۹ میں ہے۔ ولذا قال ابن الدّهان واستحسنه الشيخ الرضى ان مناطه صحة الافادة وضابطها الجهل بالنسبة (فان كان جاهلًا لها صح الاخبار وان كان المخبر عنه نكرة ـــ وهٰذا القول اقرب الى الصواب لظهور وجهه ودوران استعمال عليه كقوله تعالىٰ وُجُوهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ـ وَهَلْ مِنْ مَّزِيْدٍ ـ وقوله

ـہ فيوم علينا ويوم لنا ويوم نُساءُ ويوم نُسَرُّ

من هامش متن متين ص۸۹) لكن الحق ان الافادة امر وصحة الابتداء امر ـ انتهىٰ

الاعقاب (جمع عقب ایڑی) میں الف و لام کی تحقیق؟

امام ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ "الاعقاب" میں الف و لام عہد کا ہے اور وہ ایسی ایڑیاں تھیں جو عندالوضوء خشک رہتی تھیں اور لکھتے ہیں کہ الف ولام استغراق[۱] عُرفی کے لیے بھی ہوسکتا ہے (جیسے جمع الامیر الصاغة جمع صائغ بمعنی زرگر مقصد یہ ہے کہ اپنے شہر کے زرگروں کو امیر نے جمع کیا جو استغراق عُرفی ہے نہ کہ جہان بھر کے زرگروں کو) تو اس لحاظ سے معنیٰ یہ ہوگا کہ ہر اس ایڑی کے لیے ویل ہے جس کی صفت یہ ہو کہ وضوء میں خشک رہے۔

---

[۱] اصولِ فقہ کا قاعدہ ہے کہ جمع پر الف ولام داخل ہونے سے معنی جمعیت باطل ہو جاتا ہے۔ ويفيد الاستغراق (نبراس ص۱۵ وص۵۲۶) والالف واللام على الجمع يبطل الجمعية ويفيد الاستغراق كما فى اصول الفقه۔

روایات کی زیادت

مستدرک حاکم ص۱۶۲ ج۱ اور طحاوی ص۲۰ ج۱ میں یہ روایت بھی ہے: ویل للاعقاب وبطون الاقدام من النار

امام ترمذیؒ نے تعلیقاً (بے سند) اس کو ذکر کیا ہے۔ امام حاکمؒ فرماتے ہیں صحیح ہے۔ فتح الملہم ص۴۰۳ ج۱ میں ہے کہ یہ روایت مجمع الزوائد میں بھی ہے۔ وقال الهیثمیؒ رجالہ ثقات.

(روایت یہ ہے: عن عبد اللہؓ بن الحارث بن الجزء الزبیدی قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول ویل للاعقاب وبطون الاقدام من النار۔ رجال احمدؒ والطبرانیؒ ثقات۔ مجمع الزوائد ص۲۴۰ ج۱)

فقہ الحدیث

امام ترمذیؒ ص۸ ج۱ میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں فقہی طور پر یہ مسئلہ ہے کہ پاؤں پر جب موزے اور جرابیں نہ ہوں تو مسح درست نہیں اور علامہ خطابیؒ معالم السنن ص۸۶ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اگر پاؤں پر مسح کی گنجائش ہوتی تو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ویل للاعقاب من النار کے الفاظ سے سخت وعید نہ سناتے۔ وکذا قالہ النوویؒ فی ص۱۲۴ ج۱ شرح مسلم۔

پاؤں کے دھونے اور نہ دھونے میں مسالک کی تفصیل

علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں تین مسلک ہیں۔

الاوّل ۱

جب پاؤں پر موزے وغیرہ نہ ہوں تو ان کا غسل چاہیئے۔ جمہور اہلِ اسلامؒ کا یہی مسلک ہے۔

الثانی ۲

یہ واجب مخیر ہے کہ غسل کرے یا مسح کرے۔ ابنِ رشدؒ نے اس گروہ کا نام نہیں لیا، لیکن شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۸۵ ج۱ اور نووی ص۱۲۴ ج۱ میں محمدؒ بن جریر طبری، حسن بصریؒ اور جبائی معتزلی کا نام لیتے ہیں۔ محمد بن جریر طبری دو ہیں دونوں ہمعصر مفسرؒ اور مؤرخ ہیں ایک شیعہ دوسرا سُنّی۔ حافظ ابن القیمؒ کہتے ہیں کہ واجب مخیر کا قائل شیعہ ہے لیکن ابنِ جریر طبریؒ سُنّی کی تفسیر سے بھی واجب مخیر کا شبہ ہوتا ہے۔ وقال الشیخ بل تصریح فقال فی ص۱۳۰ ج۵ والصواب من القول عندنا فی ذلک ان اللہ امر بعموم مسح

الرجلين بالمآء فی الوضوء کما امر بعموم مسح الوجه بالتراب فی التیمم واذا فعل ذٰلک بهما المتوضئ کان مستحقا اسم ماسح غاسل اھ۔ وتاوّل فی ص ۱۳۱/ ج ۵ حدیث ویل للاعقاب وبطون الاقدام من النار فقال ولوکان مسح بعض القدم مجزیا عن عمومها بذٰلک لما کان لها الویل بترک ما ترک مسح منهما بالمآء۔

۳ الثالث پاؤں پر مسح کرنا چاہیئے۔ علامہ ابنِ رشدؒ نے اس گروہ کی نشاندہی نہیں کی۔ لیکن یہ گروہ شیعہ کا ہے۔ وقالت الامامیة الواجب مسحهما۔ (نیل الاوطار ص ۱۸۵/ ج ۱)

اتفاق الصّحابۃؓ علیٰ غسل الرّجلین

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۱۳/ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ صحابہؓ کا غسل قدمین پر اتفاق رہا ہے مگر ابنِ مسعودؓ، ابنِ عباسؓ اور انسؓ بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہم مسح کے قائل تھے۔ آگے لکھتے ہیں وقد صح الرجوع عنهم۔ تو اب کوئی اختلاف نہ رہا۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۸۵/ ج ۱ میں اور مبارک پوریؒ تحفة الاحوذی ص ۵۰/ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ ابن ابی لیلی کبیرؒ (ابنِ ابی لیلیٰ دو ہیں۔ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کبیرؒ جو سیدنا عمرؓ کے زمانہ میں پیدا ہوئے، دوسرے محمد بن ابی لیلیٰ صغیرؒ۔ دونوں ثقہ اور معروف ہیں مگر صغیر پر جرح بھی ہوئی ہے) فرماتے ہیں کہ غسلِ قدمین پر صحابہ کرامؓ کا اجماع رہا ہے۔ رواہ سعیدؒ بن منصورؒ الخ ای فی سُنَنِهٖ۔ (دراجع البخاری ص ۱۲/ ج ۱ محصلہ ھامش ۶)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلویؒ حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۷۵/ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ جولوگ اپنی خواہشاتِ نفسانی کے پیچھے پڑ گئے ہیں وہ غسلِ قدمین کی بجائے مسح کا قول کرتے ہیں اور میرے نزدیک وضوء میں غسلِ قدمین کا ثبوت متواتر ہے اس کا انکار غزوۂ بدر اور غزوۂ اُحد کے انکار کے مساوی ہے۔

دلیلِ جمہور

قرآن پاک کی نص قطعی وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ ہے جس کا عطف مغسولات پر ہے۔ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فتح الباری ص ۲۱۳/ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمرو بن عبسۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کی روایت اسکی تفسیر کرتی[1] ہے جو ابنِ خزیمۃ ص۸۵ ج۱ اور ابو عوانۃ ص۲۴۵ ج۱ و ص۲۴۶ میں آتی ہے:
کہ حضرت عمروؓ بن عبسۃ نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سوال کیا قلت یا رسول اللہ اخبرنی عن الوضوء فقال مامنکم من رجل یقرب وضوءہٗ ثم یتمضمض الیٰ قولہٖ ثم یغسل قدمیہِ الی الکعبین کما امرہ اللہ تعالیٰ اِلّا خرّت خطایا قدمیہِ مع اطراف اصابعہٖ مع الماء۔

یہ روایت ارجلکم کی تفسیر ہے۔ اور امیر یمانیؒ غیر مقلد سبل السّلام ص۸۰ ج۱ میں ایک اور روایت پیش کرتے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک شخص نے وضوء کیا پاؤں دھوئے لیکن ایک پاؤں پر قدرِ درہم[2] جگہ رہ گئی آپؐ نے اس کو وضوء کے اعادہ کا حکم دیا۔ امام

[1] ابوداؤد ص۱۸ ج۱ میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہٖ سے بھی اسی مضمون کی روایت ہے امام نوویؒ فرماتے ہیں، ھٰذا حدیث صحیح۔ (شرح مسلم ص۱۲۴ ج۱)

[2] یہ روایت ابوداؤد ص۲۳ ج۱ میں ہے: عن بعض اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رأی رجلا یصلی وفی ظہر قدمہ لمعۃ قدر الدرھم لم یصبھا الماء فامرہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان یعید الوضوء۔ وعن جابرؓ قال اخبرنی عمرؓ بن الخطاب ان رجلاً توضأ فترک موضع ظفر علی قدمہ فابصرہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال ارجع فاحسن وضوءک فرجع ثم صلّی۔ انتہیٰ مسلم ص۱۲۵ ج۱، وابوداؤد ص۲۳ ج۱ وقال النوویؒ وقد استدل بہ جماعۃ علی ان الواجب فی الرجلین الغسل دون المسح ص۱۲۵ ج۱ وقال النوویؒ فی ص۱۲۴ ج۱ ان جمیع من وصف وضوء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی مواطن مختلفۃٍ وعلیٰ صفاتٍ متعددۃٍ متفقون علی غسل الرجلین۔ وقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ویلٌ لِلاعقابِ من النار۔ فتواعدھا بالنار لعدم طھارتھا ولو کان المسح کافیاً لما تواعد من ترک غسل عقبیہ وقد صح من حدیث عمروؓ بن شعیب عن ابیہ عَنْ جدّہٖ ان رجلاً قال یارسول اللہ کیف الطھور فدعا بماءٍ فغسل کفیہ ثلاثاً الیٰ ان قال ثم غسل رجلیہ ثلاثاً ثم قال ھٰکذا الوضوء فمن زاد علیٰ ھٰذا اونقص فقد اَساءَ وَظَلَمَ ھٰذا حدیث صحیح۔ اخرجہ ابوداؤد ص۱۸ ج۱ وغیرہٖ باسانیدھم الصحیحۃ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (شرح مسلم ص۱۲۴ ج۱)

احمدؒ بن حنبلؒ سے اس روایت کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا حدیث جید۔ امیر یمانیؒ کہتے ہیں کہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ پاؤں پر اگر کوئی جگہ خشک رہ جائے تو سارا وضوء دوبارہ کرنا ہوگا۔ پاؤں کا مسئلہ نصاً ثابت ہے باقی اعضاء کا قیاساً اس کے علاوہ جمہور ویل للاعقاب من النار کی احادیثِ صحیحہ اور صریحہ بھی اپنے استدلال میں پیش کرتے ہیں جو متعدد حضرات صحابہ کرامؓ سے ثابت ہیں جیساکہ بعض روایات کی طرف امام ترمذیؒ نے اشارہ کیا ہے وفی الباب عن عبد اللہؓ بن عمروؓ وعائشۃؓ وجابرؓ بن عبد اللہؓ وعبد اللہؓ بن الحارث و معیقیبؓ وخالدؓ بن الولید وشرحبیلؓ بن حسنۃ وعمروؓ بن العاص ویزیدؓ بن ابی سفیانؓ (اخ معاویۃؓ) ترمذی ص۶ ج۱ حضرت ملا علی ن القاریؒ شرح النقایہؒ ص۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ الی الکعبین میں الی غسل پر دال ہے۔ کیونکہ غایت مغسول کی تو شریعت نے بیان کی ہے ممسوح کی نہیں۔ یعنی دلیل قطعی سے تبیین نہیں ہوئی ورنہ حدیث تیمم میں الی المرفقین موجود ہے۔

شیعہ شنیعہ کا استدلال

ارجلکم بکسر اللام کی قرأت ہے جو سات میں سے تین قاریوں نے پڑھی ہے۔ (بحوالہ شرح النقایہ ص۵ ج۱)

جواب ۱

امام طحاویؒ نے ص۲۱ ج۱ میں یہ جواب دیا ہے کہ قرأتین حالتین پر دال ہیں ننگے پاؤں ہوں تو غسل، موزے ہوں تو مسح ہوگا۔

جواب ۲

قرأتِ جر ہمارے نزدیک جرِ جوار پر محمول ہے۔ جرِ جوار یہ ہوتا ہے کہ لفظاً اس کا تعلق قریب کے لفظ سے ہوتا ہے۔ لیکن معنیً تعلق پہلے سے ہوتا ہے۔ مشہور نحوی امام عبد الرسول الحنفیؒ عبد الرسول ص۳۰ میں لکھتے ہیں۔

گاہ اسمے میشود مجرور از بہر جوار — ہم ازیں جائز دعامہ جرار حل شد روا

نوٹ: عبد الرسول کے بعض نسخوں میں یہ لفظ اعمٰی ہمزہ سے لکھا ہے جو غلط ہے

جُحرِ ضبٍّ خربٍ۔ ماءُ شنٍ باردٍ۔ عذاب یومٍ الیمٍ اور اسی قبیل سے ہے جو حدیث میں آتا ہے۔ من ملکَ ذا رحمٍ محرمٍ۔

اکثر اور عام نحاۃ جرِ جوار کے قائل ہیں متن متین ص۱۶۳ میں ہے وقد یُجرّ للجوار اتفق علیہ الفریقان (ای البصریۃ والکوفیۃ) اور جرِ جوار کی کئی مثالیں ہیں۔

جرجوار پر اعتراض | عبدالرسول نے متنِ متین ص۱۶۳ میں اعتراض کیا ہے کہ جرجوار تاکید میں قلیل صفت میں شاذ اور عطف میں ممتنع ہے۔ یہاں تو عطف ہے لہٰذا ممتنع ہے۔

جواب مع امثلہ | امام ابوبکر الجصاص الرازیؒ احکام القرآن ص۳۴۵ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ جرجوار عطف میں درست ہے جیساکہ قول شاعر ہے:

؎ فهل انت ان ماتت اتانك راكب الى ال بسطام بن قيس فخاطب

رازیؒ کہتے ہیں کہ فخاطب کا عطف معنیً راکب پر ہے جو مرفوع ہے لیکن قیس کی وجہ سے مجرور بجر جوار ہے۔ اور فا حرفِ عطف ہے۔ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ جرجوار درست ہے فی العطف۔ کما قال الشاعر :

؎ لعب الزمان بها وغيّرها بعدى سوا فى المورُ والقطر

کہتے ہیں کہ القطر کا عطف معنیً الزمان مرفوع پر ہے لیکن المور کے سبب مجرور بجر جوار ہے اور واوٗ عاطفہ ہے۔

علامہ آلوسیؒ صاحب روح المعانی جو بڑے نحوی بھی ہیں، روح المعانی ص۶۶ ج۶ میں لکھتے ہیں کہ یہ کہنا کہ عطف میں جرجوار ممتنع ہے باطل اور بے بنیاد امر ہے۔ عطف میں بھی جر جوار درست ہے اور اس پر نابغہ (عرب کا مشہور شاعر) کا شعر دلیل ہے:

؎ لم يبق الا اسيرٌ غير منفلت وموثق فى حبال القد مجنوب

کہتے ہیں کہ موثق کا عطف معنیً اسیر مرفوع پر ہے لیکن جرجوار کے سبب منفلت پر ہے اور واوٗ عاطفہ ہے۔

اعتراض | ارجلکم جو مغسول ہے اسکو ممسوحات کے ساتھ کیوں نہیں ملایا ؟

جواب ۱ | ترتیب کو ملحوظ رکھا ہے۔ جن کے نزدیک ترتیب فرض ہے۔ ان کے نزدیک تو بات واضح ہے باقی جو سُنّیت کے قائل ہیں جیسے احناف تو ان کے نزدیک سنّیت کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

جواب ۲ | ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ پاؤں پر عموماً میل کچیل زیادہ ہوتی ہے

پانی زیادہ خرچ کرنے کا خطرہ و مظنہ ہوتا ہے اس لیے امسحوا کے بعد اس کا ذکر کیا کہ پاؤں پر پانی زیادہ نہ ڈالو، ہلکے طریقے سے دھولو۔ گویا مسح ہے۔ (یعنی کثرت سے پانی نہ بہاؤ۔ اس لیے مسح ہے اور حقیقۃً غسل ہے۔)

جواب ۳ فتح الباری ص۲۱۵ ج۱ میں ہے کہ اگر ارجلکم کو امسحوا کے نیچے بھی داخل کیا جائے تب بھی مسح بمعنی غسل ہے۔ چنانچہ ابو عبید لغوی وغیرہ نے تصریح کی کہ مسح بمعنی غسل ہے لہٰذا بصورت جر بھی مسح رجلین منصوص نہ رہا۔ مولانا سید انور شاہ صاحب فیض الباری ص۲۳۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک وارجلکم کا نہ پہلے مغسولات پر عطف ہے نہ ممسوح پر بلکہ یہ مفعول معہ ہے۔ (یعنی شاہ صاحب فتحہ کی قرأت مان کر فاغسلوا کا مفعول معہ مانتے ہیں۔ ولفظہٗ وقولہ تعالیٰ وارجلکم استدل بہا الشیعۃ علیٰ جواز المسح بالارجل علیٰ قراءۃ الجر وھم لایجوزون المسح علی الخفین مع کونہ متواترا وتصدی لجوابھم علماء الامۃ منھم ابن الحاجب والتفتازانی فی اٰخر التلویح وابن الھمام واٰخرون وما فتح اللہ علیّ فی بیان وجہ قراءۃ النصب ھو ان قولہ وارجلکم بالنصب مفعول معہ ولیس عطفا وفرق بین واو العطف والتی للمفعول معہٗ فان العطف لبیان شرکۃ المعطوف والمعطوف علیہ فی امر نحو جاءنی زید وعمرو ومعناہ انھما مشترکان فی المجیٔ وان قلنا وعمرًا بالنصب فمعناہ بیان مصاحبتہٖ مع زید فی الجملۃ اما انھا فی الفعل خاصۃ او فی امر اٰخر فامر موکول الی الخارج ... الخ ص۲۳۲ ج۱ وقال فی ص۲۳۳-۲۳۴ فاعلم ان قولہ تعالیٰ وارجلکم بالنصب مفعول معہ ولیس لافادۃ الشرکۃ والمعنی ان للرجل معاملۃ مع مسح الرأس اما انھا معاملۃ المسح او الغسل فھو مسکوت عنہ۔

شیعہ کا اعتراض اگر پاؤں کا وضو میں غسل ضروری ہوتا تو تیمم میں اس کا مسح لازمی ہوتا جیسے ہاتھ اور منہ جو وضو میں دھوئے جاتے ہیں اور تیمم میں ان پر مسح کیا جاتا ہے چونکہ پاؤں مغسول نہیں لہٰذا تیمم میں ان کا مسح ساقط ہو گیا، مثل

مسح الرأس۔ فلهٰذا لا يجب فى التيمم۔

جواب امام ابوبکر الجصاص الرازیؒ نے احکام القرآن ص۳۴۵ ج۲ میں اور امام طحاویؒ نے ص۲۱ ج۱ میں یہ جواب دیا ہے کہ یہ کہنا باطل ہے کیونکہ وضوء اور غسل کا تیمم ایک ہے تو کیا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ غسل میں باقی بدن کا بصورتِ استطاعت علی الماء غسل ضروری نہ تھا اور اس کا مسح کرنا کافی تھا اس لیے تیمم میں اس کا مسح ساقط ہوگیا ہے؟

باب ماجآء فى وضوء النبى صلى الله عليه وسلم كيف كان ص۸

قوله فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم اس روایت سے ثابت ہوا کہ شرب ماء بحالتِ قیام درست ہے اور مسلم ص۱۷۳ ج۲ میں حضرت ابنِ عباسؓ سے روایت ہے کہ سقیت رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم من زمزم فشربه وهو قائم اس سے بھی بحالتِ قیام شرب ماء کا جواز ثابت ہوتا ہے لیکن مسلم ص۱۷۳ ج۲ میں حضرت ابوسعیدؓ الخدریؓ کی ایک روایت یوں آتی ہے: نهى رسول الله عليه السلام عن الشرب قائما اور دوسری یوں ہے: وعن ابى سعيدِ الخدریؓ ان النبى صلى الله عليه وسلم زجر عن الشرب قائما۔ (مسلم ص۱۷۳ ج۲)۔ حضرت ابوہریرہؓ سے ایک روایت یوں آتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: لا يشربن احدكم وهو قائم فمن نسى فليستقئ۔ (مسلم ص۱۷۳ ج۲) یعنی جو بھول جائے وہ قے کرے۔ ان روایات کا آپس میں تعارض ہے۔

تعارض اٹھانے کی وجہ اوّل تحفۃ الاحوذی ص۵۴ ج۱ میں ہے کہ روایات جواز ثابت ہیں لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ دونوں روایتیں مسلم کی ہیں۔

وجہ ثانی تحفۃ الاحوذی ص۵۴ ج۱ میں ہے کہ احادیث نہی منسوخ ہیں اور احادیث جواز ناسخ ہیں لیکن اس میں بھی کلام ہے کیونکہ نسخ صرف امکان و احتمال سے ثابت نہیں ہوتا دلائل درکار ہیں۔ ولم توجد۔

وجہ ثالث بحوالہ ابن حجرؒ تحفۃ الاحوذی ص ۵۴/۱ میں ہے اور اسی کو بہتر جواب قرار دیا ہے نیز یہی جواب امام نوویؒ نے شرح مسلم ص ۱۷۳/۲ میں دیا ہے کہ نہی تنزیہہ کے لیے ہے اور یہ جواز کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔

جوابِ دیگر ہدیۃ المجتنی ص ۳۰ میں ہے کہ نہی عام پانیوں سے ہے مگر آب زمزم اور فضلِ طہور وضور کا بچا ہوا پانی نہی سے مستثنیٰ ہیں۔ اسلیے کہ اسکے ساتھ طہارت کی گئی اور یہ باقی رہا اور بابرکت ہوگیا اور زمزم کا اس لیے کہ کھڑے ہو کر زیادہ پیا جائے گا یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ آب زمزم خوب سیر ہو کر پیئے اور حدیثِ پاک میں ہے ماء زمزم لما شرب لہٗ یعنی آبِ زمزم جس مقصد کے لیے پیا جائے گا حاصل ہوگا۔ ماء زمزم لما شرب لہ فان شربتہ تستشفی بہ شفاک اللہ وان شربتہ مستعیذا اعاذک اللہ وان شربتہ تقطع ظمأک قطعہ اللہ وان شربتہ لشبعک اشبعک اللہ وھی ھزمۃ جبرائیل وسقیا اسمٰعیل (قط (الدارقطنی) لک (مستدرک حاکم) عن ابن عباسؓ صحیح۔ الجامع الصغیر ص ۱۴۱/۲)

فائدہ اولیٰ آبِ زمزم کھڑے ہو کر اور قبلہ رو ہو کر پینا چاہیئے اور یہ دعاء پڑھے اللّٰھم انی اسألک علما نافعا و رزقا واسعا وشفاءً من کل داءٍ۔

فائدہ ثانیہ یہ بحث تو کھڑے ہو کر پانی پینے کی تھی۔ مسلم ص ۱۷۳/۲ اور ترمذی ص ۱۰/۲ میں حضرت انسؓ سے روایت ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نھی عن الشرب قائما فقیل الاکل قال ذٰلک اشد۔ ھٰذا حدیث حسن صحیح۔ ولفظ مسلم ص ۱۷۳/۲ عن انسؓ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہ نھی ان یشرب الرجل قائما قال قتادۃؒ فقلنا فالاکل فقال ذٰلک اشرّ او اخبث۔ مسلم اور ترمذی کی اس روایت میں النھی عن الشرب قائما کا جملہ مرفوع اور النھی عن الاکل قائما کا جملہ موقوف ہے۔

کما لا یخفٰی لیکن مجمع الزوائد ص ۲۵ ج ۵ (اور جمع الفوائد ص ۲۴۲ ج ۱ میں عن البزار والموصلی) کی روایت میں یہ جملہ مرفوع ہے ۔ باب الاکل قائما ۔ عن انس بن مالک ؓ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن الشرب قائما وعن الاکل قائما وعن المجثمۃ (ھی کل حیوان ینصب ویرمی لیقتل) والجلالۃ (وھو الحیوان الذی یاکل العذرۃ والجلۃ البعر فوضع موضع العذرۃ) والشرب من فی السقاء قلت فی الصحیح وغیرہ بعضہ ولیس فیہ الاکل (مرفوعًا) رواہ البزار وابو یعلی باختصار ورجالہ ثقات رجال الصحیح خلا المغیرۃ بن مسلم وھو ثقۃ انتھٰی ۔ وروی الطیالسیؒ عن ابن عمرؓ قال کنا علی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نشرب قیاما ونأکل ونحن نسعی طیالسی ص ۲۵۸ وفی السند یزید بن عطارد ابو البزری ۔ ذکرہ ابن حبانؒ فی الثقات وقال ولیس ممن یحتج بحدیثہ وقال ابن حجرؒ لم ار ھذہ اللفظۃ عند ابی حاتم وقال ابن حاتم فی الجرح والتعدیل سئل ابی عن ابی البزری فقال لا اعلم اھ ۔ (تہذیب ص ۳۰۰ ج ۱۲)

باب فی النضح بعد الوضوء ص ۹

قاضی ابوبکر بن العربیؒ عارضۃ الاحوذی ص ۶۶ ج ۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ نضح کے چار معنی ہیں :

الاوّل جس وقت آدمی پیشاب کرے تو اس وقت قصبۃ الذکر کو اچھی طرح صاف کرے بالتنحنح او بالنثر یعنی پیشاب کی نالی کو کھانس کر یا نچوڑ کر صاف کرلے ۔

الثّانی صب الماء علی العضو تاکہ اسالۃ الماء کا تحقق ہو جائے اور صرف مسح نہ رہے ۔

الثالث کہتے ہیں کہ استنجاء بالماء کے معنی میں بھی ہے ۔ یعنی جب وضوء کرنا چاہے تو استنجاء بالماء بھی کرے ۔

الرابع پانی کو شلوار یا تہ بند پر چھڑکنا اور یہ دو وجہ سے ہوتا ہے ۔ ایک یہ کہ اگر کسی کی

طبیعت میں وسوسہ ہو تو ترجگہ دیکھ کر یہ وسوسہ نہ کرے کہ پیشاب کا قطرہ ہے بلکہ سمجھے کر میں نے خود پانی چھڑکا ہے۔ دوسرا یہ کہ بعض لوگوں کے مثانہ میں گرمی زیادہ ہوتی ہے قطرات آتے رہتے ہیں پانی چھڑکنے سے مثانہ ٹھنڈا ہوگا، رطوبت پہنچے گی تو قطرات نہ آئیں گے۔ امام خطابی رحمہ اللہ تعالیٰ معالم السنن صـ۱۲۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ انتضاح کا معنی استنجاء بالماء بھی ہے لوگوں کی عادت تھی کہ فقط ڈھیلوں پر اکتفا کرتے تھے اس لیے استنجاء بالماء کا حکم دیا گیا۔ دوسرا معنی رش الماء علی الثوب ہے۔ جمہور ثانی معنی لیتے ہیں مبارکپوریؒ تحفۃ الاحوذی صـ۵۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ صحیح یہی ہے۔

باب فی اسباغ الوضوء ص۹

اسباغ کے معنی اکمال کے ہوتے ہیں۔ اگر تکمیل عضو ہے تو فرض ہے اور اگر تثلیث ہے تو سنّت ہے اور اگر اطالہ غرہ ہے تو پھر مستحب ہے۔ مسلم صـ۱۲۶ ج۱ میں یہ باب ہے استحباب اطالۃ الغرۃ والتحجیل فی الوضوء پھر یہ حدیث پیش کی ہے: قال علیہ السّلام انتم الغراء المحجلون یوم القیٰمۃ من اسباغ الوضوء فمن استطاع منکم فلیطل غرتہٗ وتحجیلہٗ۔ مجمع الزوائد صـ۹۵ ج۱ میں معجم الکبیر طبرانی کے حوالے سے روایت آتی ہے بسند حسن: کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب وضوء سے فارغ ہوتے تو اپنی پیشانی مبارک پر پانی بہا دیتے۔ ولفظہٗ حتّٰی یسیلہ علی موضع سجودہٖ اور یہ اطالۃ غرہ کے لیے تھا۔

قولہ علی المکارہ مکارہ مکرہ[1] کی جمع ہے امام نوویؒ شرح مسلم صـ۱۲۷ ج۱ میں لکھتے ہیں: والمکارہ تکون بشدۃ البرد والم الجسم ونحو ذٰلک وکثرۃ الخطی تکون ببعد الدار وکثرۃ التکرار وانتظار الصّلٰوۃ بعد الصّلٰوۃ۔ رباط کے معنی سرحد کو مضبوط کرنے کے ہوتے ہیں۔ اس

---

[1] مکرہ ایسی چیز کو کہتے ہیں جس کو انسان پسند نہ کرے اور اس پر شاق گزرے۔ خطیٰ خطوۃ کی جمع ہے وھی ما تکون من الفاصلۃ بین القدمین۔

مقام پر مراد یہ ہے کہ شیطان اور نفس امارہ کے مقابلے میں اپنے آپ کو روکنا۔

باب المندیل بعد الوضوء

جمہور فرماتے ہیں کہ وضوء اور غسل کے بعد تولیہ، رومال اور کپڑا استعمال کرنا درست ہے۔
وقد قال بذلك الحسنؓ بن علیؓ وانسؓ وعثمانؓ والثوریؒ ومالکؒ وتمسکوا بالحدیث.... الخ۔ نیل الاوطار ص ۱۹۵ ج ۱۔ (ای حدیث قیسؓ بن سعد) سعیدؒ بن المسیبؒ اور زہریؒ فرماتے ہیں کہ مکروہ ہے جیسے کہ امام ترمذیؒ نے ص ۹ ج ۱ پر نقل کیا ہے اور یہی مسلک تحفۃ الاحوذی ص ۵۷ ج ۱ میں ابو العالیۃؒ، مجاہدؒ اور ابراہیم نخعیؒ کا نقل کیا گیا ہے۔ وفی النیل ص ۱۹۵ ج ۱ وقال عمرؓ وابن ابی لیلی والامام یحییٰ والھادویۃ یکرہ واستدلوا بما رواہ ابن شاھین فی الناسخ والمنسوخ عن انسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یمسح وجھہ بالمندیل بعد الوضوء ولا ابوبکرؓ ولا عمرؓ ولا علیؓ ولا ابن مسعودؓ۔ قال الحافظ واسنادہ ضعیف۔

جمہورؒ کی پہلی دلیل

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وہ روایت ہے جو مستدرک[1] ص ۱۵۴ ج ۱ میں ہے۔ آپؓ فرماتی ہیں: وکانت للنبی علیہ

---

[1] مستدرک ص ۱۵۴ ج ۱ کی سند کا آخری حصہ یہ ہے: زید بن الحباب عن ابی معاذ عن الزھری عن عروۃ عن عائشۃؓ... الخ۔ امام حاکمؒ فرماتے ہیں ابو معاذ ھو الفضل بن میسرۃ بصری وروی عنہ یحییٰ بن سعید واثنیٰ علیہ وھو حدیث قد روی عن انس بن مالکؓ وغیرہ ولم یخرجاہ انتھیٰ وقال الذھبیؒ ابو معاذ ھو الفضل بن میسرہ روی عنہ یحییٰ بن سعید واثنیٰ علیہ انتھیٰ اور انہی کی رائے بظاہر صحیح ہے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں وابو معاذ یقولون ھو سلیمان بن ارقم وھو ضعیف عند اھل الحدیث انتھیٰ ص ۹ ج ۱ اگر واقعی یہ سلیمان بن ارقم ہو تو تہذیب التہذیب ص ۱۶۸-۱۶۹ ج ۴ میں اس کا طویل ترجمہ ہے اور یہ راوی جمہور کے نزدیک متروک الحدیث ہے۔ وقال ابن حبان یروی الموضوعات عن الثقات ص ۱۶۹ ج ۴۔ امام ترمذیؒ یقولون ھو سلیمان بن ارقم کہتے ہیں یعنی خود انکو ذاتی تحقیق نہیں کہ یہ کونسا راوی ہے اور یقولون میں قائلین کا نام بھی نہیں لیتے کہ قائل کون ہیں؟

السلام خرقة ینشف (ینشف تفعیل اور مجرد سمع سے بھی آتا ہے) بھا بعد الوضوء۔ حاکمؒ اور ذہبیؒ دونوں سکوت کرکے اس سند کی صحت تسلیم کرتے ہیں۔ اور ترمذی ص۹ ج۱ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے اور اسی صفحہ پر حضرت معاذؓ بن جبل کی روایت ہے جو اس کی مؤید ہے۔

دوسری دلیل منتقی الاخبار مع شرحہ نیل الاوطار ص۱۹۴ ج۱ میں حضرت قیسؓ بن سعد سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہمارے ہاں تشریف لائے۔ ہم نے آپؐ کے لیے غسل کا پانی تیار کیا۔ آپؐ نے غسل فرمایا۔ پھر ہم نے آپؐ کو ایک کپڑا دیا اس سے آپؐ نے بدن صاف کیا وقال رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجۃ ص۳۶۔ قال الشوکانی ورجال ابی داؤد رجال الصحیح وصرح فیہ الولید بالسماع ومع ذٰلک فذکرہ النوویؒ ف

بخلاف اس کے امام حاکم رحمۃ اللہ تعالیٰ اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ تیقن کے ساتھ ابو معاذ ھذا ھو الفضل بن میسرہ بصری کہتے ہیں اور امام الجرح والتعدیل یحییٰ بن سعید القطانؒ سے اسکی توصیف نقل کرتے ہیں۔ روی عنہ یحییٰؒ بن سعیدؒ واثنیٰ علیہ۔ اس تحقیق کے پیش نظر یہ روایت بالکل صحیح ہے۔ حافظ ابن القیمؒ نے امام ترمذیؒ کی تحقیق پہ ہی اعتماد کیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں ولم یکن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یعتاد تنشیف اعضائہ بعد الوضوء ولا صح عنہ فی ذٰلک حدیث البتۃ بل الذی صح عنہ خلافہ واما حدیث عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کان للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خرقۃ ینشف بھا بعد الوضوء وحدیث معاذ بن جبل رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا توضأ مسح وجھہ بطرف ثوبہ ضعیفان لا یحتج بمثلھما فی الاوّل سلیمان بن ارقم متروک وفی الثانی الافریقی ضعیف قال الترمذی ولا یصح عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی ھذا الباب شیء۔ انتھٰی۔ (زاد المعاد ص۴۹-۵۰ ج۱)

الخلاصة فی فصل الضعیف ... الخ (نیل الاوطار ص۱۹۴ ج۱)

قائلین کراہت کی پہلی دلیل

بخاری ص۴۱ ج۱ میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کیا۔ پھر آپ کو ایک کپڑا دیا گیا۔ فلم یردھا (یعنی اس کا ارادہ نہ کیا۔ اسے من الارادۃ) وجعل ینفض بیدہ اوکما قالت۔

جواب

ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۲۷ ج۱ میں اور حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۳۶۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اس کپڑے کو رد کرنا اس بات کی دلیل نہیں کہ کپڑا استعمال کرنا درست نہیں بلکہ ممکن ہے کہ میلا ہو یا ریشمی ہو اور فرماتے ہیں کہ یہی دلیل مجوزین کی بھی ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدن سے پانی پونچھا۔ ولفظ ابن دقیق العید واما رد المندیل فواقعۃ حال یتطرق الیھا الاحتمال فیجوز ان یکون لا لکراھۃ التنشیف بل لامر یتعلق بالخرقۃ اوغیر ذٰلک واللہ اعلم ص۲۷ ج۱۔

کراہت کی دوسری دلیل

آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا توضأتم فلا تنفضوا ایدیکم کانھا مراوح الشیطان۔

جواب

حافظ ابن حجرؒ اور امام ابن دقیق العیدؒ اسکو مذکورہ بالا صفحات میں ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ولفظ ابن دقیق العید: وما استدل بہ علیٰ کراھۃ النفض وھو ما ورد لا تنفضوا ایدیکم فانھا مراوح الشیطٰن حدیث ضعیف لا یقاوم ھذا الصحیح۔ واللہ اعلم انتھٰی۔ احکام الاحکام ص۲۷ ج۱۔ وفی الحاشیۃ اوردہ الرافعی وغیرہ ولفظہ لا تنفضوا ایدیکم فی الوضوء فانھا مراوح الشیطان۔ قال ابن الصلاح لم اجدہ وتبعہ النووی واخرجہ ابن حبان فی الضعفاء وابن ابی حاتم فی العلل من حدیث ابی ھریرۃؓ۔ فتح الباری ص۳۶۲ ج۱۔

تیسری دلیل مع جواب

تیسری دلیل یہ دی کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام اور شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور حضرت علیؓ اور ابنِ مسعودؓ وضوء کے بعد تولیہ استعمال نہ فرماتے تھے۔ شوکانی نیل الاوطار ص۱۹۵/ج۱ میں لکھتے ہیں:
اخرجہ ابن شاھین فی الناسخ والمنسوخ۔ لیکن اس کی سند ضعیف ہے قال الحافظ اسنادہ ضعیف۔ (نیل: ص۱۹۵/ج۱) اور قابلِ اعتبار نہیں۔ مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص۵۸/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ حق بات یہ ہے کہ تولیہ وغیرہ کا استعمال درست ہے۔

فائدہ

فتاوٰی سراجیہ ص۷۵ طبع نولکشور میں لکھا ہے کہ کھانا کھانے سے پہلے اور بعد غسل یدین سنت ہے اور فتاوٰی قاضی خاں ص۸۱/ج۷ میں ہے کہ کھانا کھانے سے پہلے ہاتھ دھوئے جائیں تو اس وقت تولیہ استعمال نہ کرنا چاہیئے، بخلاف بعد کے۔

قولہ حدثنیہ علی بن مجاھدؒ عنی

جریرؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث میرے ثقہ شاگرد علیؒ بن مجاہدؒ نے مجھ سے بیان کی ہے بقول اس کے میں نے عن ثعلبۃؒ عن الزھریؒ بیان کی ہے۔ محدثینؒ اس کو اپنی اصطلاح میں من حدث ونسی سے تعبیر کرتے ہیں۔
وقال النوویؒ فی شرح مسلم ص۲۳۰/ج۲ ان نسیان الراوی للحدیث الذی رواہ لا یقدح فی صحتہ عند جمھور العلماء بل یجب العمل بہ۔ وقال الزیلعیؒ فی ص۱۸۵/ج۳ قال ابن حبانؒ فی صحیحہ ولیس ھٰذا یقدح فی صحۃ الخبر لان الضابط من اھل العلم قد یحدث بالحدیث ثم ینساہ فاذا سئل عنہ لم یعرفہ فلا یکون نسیانہ دالا علی بطلان الخبر وقال الحاکم فی المستدرکؒ ص۱۶۸/ج۲ فقد ینسی الثقۃ الحافظ الحدیث بعد ان حدث بہ وقد فعلہ غیر د[illegible] من حفاظ الحدیث وفی الزیلعی ص۱۸۷/ج۳ قال ابن الجوزی انکار الزھری الحدیث لا یطعن فی روایتہ لان الثقۃ قد یروی وینسیٰ وراجع الزیلعی ص۱۸۲/ج۳۔ ففیہ قول احمدؒ بن حنبلؒ وغیرہ۔ خطیب بغدادیؒ نے

اپنی کتاب الکفایہ فی علوم الروایۃ صـ۳۷۹ طبع دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن میں لکھا ہے کہ اگر شاگرد ثقہ ہو، تو امام مالکؒ اور امام شافعیؒ حجت تسلیم کرتے ہیں اور اماماً امام ابو حنیفہؒ انکار کرتے ہیں اور امام نوویؒ نے شرح مسلم صـ۲۱۷ ج۱ میں لکھا ہے کہ جمہور علماء، فقہاء اور محدثین و اصولیین یہ کہتے ہیں کہ جب شیخ انکار کرے تشکیک یا نسیان کی وجہ سے اور ثقہ شاگرد بیان کرے تو یہ حجت ہے اور امام کرخیؒ کہتے ہیں لا یحتج بہ اور اگر شیخ کا انکار جازم اور قاطع ہو بتکذیب الراوی عنہ تو پھر احتجاج صحیح نہیں۔

وضوء تولنے کا سوال امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ وضوء تولا جاتا ہے۔ تحفۃ الاحوذی صـ۵۹ ج۱ میں لکھا ہے کہ اگر بدن سے پانی دور نہ کیا جاوے، تب بھی خشک تو ہو گا تو کیا اس کے وزن کا اعتبار نہ ہو گا؟ باقی وزن اس کے اجر و ثواب کا ہے۔ اور پہلے بحث گزر چکی ہے کہ جو چیزیں اس جہاں میں اعراض ہیں اس جہاں میں وہ جواہر ہوں گی۔

باب مایقال بعد الوضوء صـ۹

قَوْلُہٗ ثُمَّ قَالَ اَشْہَدُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ ... الخ حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد صـ۴۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ وضوء کے وقت مختلف قسم کے اذکار اور دعائیں جو ذکر کی گئی ہیں سب کی سب کذب و مختلق ہیں۔ نہ تو آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دعائیں کیں اور نہ امت کو تعلیم دی بجز ان دو چیزوں کے ایک یہ دعا ہے اشہد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ۔ اللّٰھم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطہرین۔ (ترمذی صـ۹ ج۱ اور مسند احمد میں آتی ہیں اور مسلم صـ۱۲۲ ج۱ میں اتنے الفاظ ہیں: اشہد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ اور ابوداؤد صـ۱۳ ج۱ میں بھی اسی کے قریب الفاظ ہیں، دوسری روایت جو نسائی میں ہے سبحانک اللّٰھم وبحمدک اشہد

ان لا الٰہ الا انت استغفرک واتوب الیک ۔ وفی معارف السنن ص۲۰۵/۱ج سبحانک اللّٰھمّ وبحمدک لا الٰہ الّا انت وحدک لا شریک لک استغفرک واتوب الیک اھ قال النووی رواہ النسائی فی عمل الیوم واللیلۃ مرفوعًا والھیثمیؒ فی زوائدہ ص۲۳۹/۱ج مرفوعًا عن ابی سعید الخدریؓ وقال رجالہ رجال الصحیح الا ان النسائی قال بعد تخریجہ فی عمل الیوم واللیلۃ ھذا خطاء والصواب موقوفا۔ اھ۔ وقال النوویؒ فی ص۱۲۳/۱ج اما احکام الحدیث ففیہ انہ یستحب للمتوضئ ان یقول عقب وضوءہ اشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ وحدہ لا شریک لہ واشھد ان محمدًا عبدہٗ ورسولہ وھٰذا متفق علیہ ۔ وینبغی ان یضم الیہ ماجاءَ فی روایۃ الترمذی متصلاً بھذا الحدیث : اللّٰھم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطھرین ویستحب ان یضم الیہ مارواہ النسائی فی کتابہ عمل الیوم واللیلۃ مرفوعًا سبحانک اللّٰھم وبحمدک اشھد ان لا الٰہ الا انت وحدک لا شریک لک استغفرک واتوب الیک قال اصحابنا وتستحب ھذہ الاذکار للمغتسل ایضًا۔ واللّٰہ تعالیٰ اعلم۔ اھ۔

قولہ فتحت لہ ثمانیۃ ابواب الجنۃ

اس حدیث کی تشریح بخاری ص۲۵۵/۱ج اور مسلم ص۳۳۰/۱ج کی وہ روایت کرتی ہے جس میں نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا کہ بعض لوگ ایسے بھی ہوں گے کہ جنت کے آٹھوں دروازے ان کیلئے کھلے ہوئے ہوں گے ۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کی کہ حضرت آٹھوں دروازے کھلنے کی ضرورت تو نہیں۔ داخلہ کے لیے ایک ہی کافی ہے لیکن کیا کوئی ایسا شخص ہے جس کے لیے آٹھوں دروازے کھل جائیں۔ فرمایا ہاں : وارجوا ان تکون منھم اور یہ محض اعزاز واکرام کے لیے ہے کہ جس دروازے سے چاہے سہولت کے ساتھ داخل ہو جائے اسے کوئی رکاوٹ نہ ہو۔

قولہ فی اسنادہ اضطراب ص۱۰

امام ترمذیؒ کا یہ فرمانا کہ اس کی سند میں اضطراب ہے باعث تشویش نہ

ہونا چاہیئے کیونکہ یہی سند مسلم ص۱۲۲ ج۱ اور ابوداؤد ص۱۳ ج۱ میں مذکور ہے۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۲۲ ج۱ میں لکھتے ہیں: اعلم ان العلماء اختلفوا فی القائل فی الطریق الاوّل وحدثنی ابو عثمان من ھو۔ فقیل ھو معاویۃ بن صالح وقیل ربیعۃ بن یزید الیٰ ان قال وکذٰلک جاء التصریح بقول العلماء ھو معاویۃ بن صالح فی سنن ابی داؤد... الخ۔ اس سے پہلے لکھتے ہیں: وھٰذا الحدیث یرویہ معاویۃ بن صالح باسنادین احدھما عن ربیعۃ بن یزید عن ابی ادریس عن عقبۃ والثانی عن ابی عثمان عن جبیر بن نفیر عن عقبۃ... الخ۔ تو اس سے تعین ہوگئی کہ حدثنی کا قائل اور فاعل معاویۃؒ بن صالحؒ ہے۔

باب الوضوء بالمد ص۱۰

عن سفینۃؓ (قال کان اسمی قیسا فسمانی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سفینۃ قلت (قائلہ حشرج بن نباتۃ) لم سماک سفینۃ قال خرج ومعہ اصحابہ فثقل علیھم متاعھم فقال ابسط کساءک فبسطتہ فجعل فیہ متاعھم ثم حملہ علی فقال احمل ما انت الا سفینۃ فقال لو حملت یومئذ وقر بعیر او بعیرین او خمسۃ او ستۃ ما ثقل علیّ۔ مستدرک ص۶۰۶ ج۳ قال الحاکمؒ والذھبیؒ صحیح) ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع۔ قال الترمذی حدیث حسن صحیح ص۱۰ ج۱۔ مبارکپوریؒ نے تحفۃ الاحوذی ص۶۱ ج۱ میں لکھا ہے کہ جمہورؒ یہ کہتے ہیں کہ وضوء اور غسل کے لیے پانی کی کوئی حد مقرر نہیں جس میں کمی بیشی درست نہ ہو۔ یہی مسلک امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ص۱۰ میں امام شافعیؒ، احمدؒ و اسحاقؒ کا نقل کیا ہے۔ یہ بات اپنے مقام پر درست ہے کہ اسراف سے بچنا چاہیئے۔ امام محمد بن حسن الشیبانی اور ابن شعبانؒ مالکیؒ فرماتے ہیں کہ وضوء میں مد سے زیادہ اور غسل میں صاع سے زیادہ پانی

استعمال نہ کرنا چاہیئے، مگر جمہور کے نزدیک متعین نہیں جیساکہ نوویؒ نے مسلم کی شرح ص۱۴۸ ج۱ اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم ص۴۷۱ ج۱ میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔ واللفظ للنووی اجمع المسلمون علی ان الماء الذی یجزئ فی الوضوء والغسل غیر مقدر بل یکفی فیہ القلیل والکثیر۔ اھ۔

مُد اور صاع کے وزن کی تحقیق

حضرات ائمہ اربعہؒ کا اس پر اتفاق ہے کہ صاع کے چار مُد ہوتے ہیں لیکن مُد اور صاع کے وزن میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مُد دو رطل کا اور صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔ رطل کا وزن انگریزی پونڈ کے برابر ہوتا ہے اور یہی مسلک علامہ زاہد الکوثریؒ المصری المتوفی ۱۳۷۲ھ (زعیم الاحناف) نے احقاق الحق ص۱۳ میں امام ابراہیم النخعیؒ، ابن ابی لیلیؒ اور قاضی شریکؒ کا نقل کیا ہے۔ اور یہی رائے محدث موسیٰؒ بن ابی طلحہؒ اور امام شعبیؒ کی ہے۔ (معارف السنن ص۲۰۷ ج۱)

باقی ائمہ ثلاثہؒ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ مُد ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے ۱⅓ رطل اور صاع پانچ رطل وثلث رطل کا ہوتا ہے ⅓۵ رطل۔ قال ابن دقیق العید والصاع اربعۃ امداد بمد النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام والمد رطل وثلث بالبغدادی وابوحنیفۃ یخالف ھذا المقدار ولما جاء صاحبہ ابو یوسف الی المدینۃ وتناظر مع مالک فی ھٰذہ المسئلۃ استدل علیہ مالکؒ بصیعان اولاد المہاجرین والانصار الذین اخذوھا من اٰبائھم فرجع ابو یوسف الی قول مالکؒ۔ انتھی۔ (احکام الاحکام ص۳۰ ج۱) وذکر ھٰذہ القصۃ البیہقی ص۱۷۱ ج۴ والزیلعی ص۴۲۸ ج۲ والطحاوی ص۲۷۳ ج۱ ولکنھا مختصرۃ وفی المغرب ص۳۱۱ ج۱ والصاع ثمانیۃ ارطال عند اھل العراق وعند اھل الحجاز خمسۃ ارطال وثلث... الخ۔ وفی فیض الباری ص۲۴۲ ج۱ فذھب الشافعیؒ ومالکؒ وابو یوسفؒ الی انہ رطل وثلث فیکون الصاع خمسۃ ارطال وثلث... الخ۔

امام ابوحنیفہؒ کی پہلی دلیل

نسائی ص۲۷ ج۱ اور طحاوی ص۲۷۱ ج۱ میں یہ روایت ہے کہ حضرت مجاہدؒ کے پاس ایک پیالہ لایا گیا اس کو ماپا گیا تو ثمانیۃ ارطال نکلا فقال حدثتنی عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یغتسل بمثل ھٰذا۔ (نسائی ص۲۷ ج۱) امام نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے بعد یہ حدیث روایت کرتے ہیں باناء فیہ ماء قدر صاع ... الخ۔

ترمذی اور دیگر صحاح کی روایات میں ہے کان یغتسل بالصاع۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ صاع آٹھ رطل کا ہے۔

دوسری دلیل

دارقطنی ص۲۲۶ ج۱ میں یہ روایت ہے: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یتوضأ بالمد رطلین ویغتسل بالصاع ثمانیۃ ارطال اس کی سند میں ابن ابی لیلی الصغیر ہے۔ اس پر محدثینؒ نے کلام بھی کیا ہے لیکن دارقطنی کہتے ہیں ثقۃ فی حفظہ شیٔ اپنے مقام پر اس کا ترجمہ آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ اس کی روایت حسن سے کم نہیں۔ اور ابو داؤد ص۱۳ ج۱ میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یتوضأ باناء یسع رطلین ویغتسل بالصاع اھ۔ اور طحاوی ص۲۷۲ ج۱ کی روایت میں ہے۔ یتوضأ بالمُد و یغتسل بالصاع۔ جب وضوء دو رطل یعنی ایک مد سے ہوا تو صاع کے چار مد ہیں وہ آٹھ رطل کا ہوا۔

تیسری دلیل

مصنف ابن ابی شیبہ ص۵۴ ج۳ طبع ملتان کتاب الاموال للابی عبید قاسم بن سلّام ص۵۱۸ نصب الرایہ ص۴۲۹ ج۲ اور طحاوی ص۲۷۳ ج۱ میں یہ روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کا صاع آٹھ رطل کا تھا۔ آٹھ رطل کا ثبوت واضح دلائل سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ غسل کا صاع تو آٹھ رطل ہی کا ہے۔ بحوالہ فتح الملہم ص۴۷۱ ج۱ اور حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۲۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ بعض شوافع نے بھی اقرار کیا ہے کہ صاعِ غسل آٹھ رطل ہی کا ہے۔ وقال النوویؒ فی شرح مسلم ص۱۴۸ ج۱ وذکر جماعۃ من اصحابنا وجھا لبعض اصحابنا ان الصاع ھٰھنا ثمانیۃ ارطال والمد

رطلان. اھ. لیکن ان کے نزدیک صاع فطرانہ اس سے کم ہے۔ امام صاحبؒ کی طرف سے یہ کہا گیا ہے کہ جب فی الجملہ تم نے آٹھ رطل کا صاع مان لیا تو فطرانہ اور کفارہ وغیرہ میں بھی احتیاط اسی میں ہے کہ صاع آٹھ رطل کا ہو۔ حضرت مولانا سیّد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

صاع کوفی ہست اے مرد فہیم
دوصد و ہفتاد تولہ مستقیم! (العرف الشذی ص۵۷)

حضرات ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل

علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ ص۴۲۹ ج۲ میں ابن حبان کی یہ روایت پیش کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صاعنا اصغر الصیعان تو پانچ رطل والا آٹھ رطل والے سے اصغر ہے۔

جواب ۱: اس کی سند میں عبداللہ بن جعفر المدینی ہے۔ میزان الاعتدال ص۲۷ ج۲ میں ہے مجمع علی ضعفہ۔ حتّٰی کہ ان کے بیٹے امام علیؒ بن المدینیؒ نے فرمایا: ابی ضعیف فی الحدیث۔

جواب ۲: فتح الملہم ص۴۷۱ ج۱ میں شرح احیاء العلوم للزبیدیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانے میں دو قسم کے صاع مستعمل تھے ایک آٹھ رطل والا اور دوسرا بتیس رطل والا جس کو ہاشمی صاع کہتے تھے تو آٹھ رطل والا بتیس والے سے کم ہے۔

باب الوضوء لکل صلوۃ ص۱۰

جمہور علماءؒ یہ کہتے ہیں کہ ایک وضوء کے ساتھ کئی نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں مالم یحدث چنانچہ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۳۵ ج۱ میں لکھتے ہیں وھٰذا جائز باجماع من یعتد بہ وحکی ابو جعفر الطحاویؒ وابو الحسن بن بطالؒ فی شرح صحیح البخاری عن طائفۃ من العلماء انھم قالوا یجب الوضوء لکل

صلوٰة وان كان متطهرا واحتجوا بقول الله تعالیٰ اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ۔ الاٰیة۔ وما اظن هٰذا المذهب يصح عن احد ولعلهم ارادوا استحباب تجديد الوضوء عند كل صلوٰة ودليل الجمهور الاحاديث الصحيحة منها هذا الحديث الخ وهو حديث فقال له عمرؓ لقد صنعت اليوم شيئًا لم تكن تصنعه فقال عمدًا صنعته۔ مسلم شریف ص۱۳۵ ج۱ اور ترمذی ص۱۰ ج۱ کی روایت میں ہے: انك فعلت شيئًا لم تكن فعلته۔ قال عمدا فعلته۔ اور بخاری کی ایک روایت یوں ہے: كان عليه السّلام يتوضأ عند كل صلوٰة وكان احدنا يكفيه الوضوء مالم يحدث۔ (بخاری ص۳۴ ج۱) اور ایک روایت سویدؓ بن نعمان کی یوں ہے کہ: ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلى العصر ثم اكل سويقا ثم صلى المغرب ولم يتوضأ۔ (بخاری ص۳۴ ج۱ مختصرًا)

مخالفین کے دلائل

دلیل ۱: اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ الاٰیة۔ (پ۶ سورۃ المائدۃ رکوع ۲)

جواب ۱: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فتح الباری ص۲۳۶ ج۱ میں یہ جواب دیتے ہیں کہ اِذَا قُمْتُمْ اے حال كونكم محدثين۔

جواب ۲: او محمول على الاستحباب۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۳۵ ج۱ میں لکھتے ہیں واما الآية الكريمة فالمراد بها والله اعلم اذا قمتم محدثين وقيل انها منسوخة بفعل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهٰذا القول ضعيف۔

دلیل ۲: آپ کا فعل ہے کہ كان عليه الصّلوٰة والسّلام يتوضأ لكل صلوٰة طاهرًا او غير طاهر۔ ترمذی ص۱۰ ج۱۔

جواب ۱: علامہ الحازمیؒ کتاب الاعتبار ص۵۶ میں فرماتے ہیں کہ یہ عمل پہلے کا ہے بعد میں آپ کا عمل اس کے خلاف ثابت ہے۔ گویا یہ منسوخ ہے۔

جواب ۲: کہ یہ نبی علیہ السّلام کی خصوصیّت ہے اُمّت کا مسئلہ الگ ہے۔ (الاعتبار ص۵۶)

جواب ۳: منتقى الاخبار مع شرحه نيل الاوطار ص۲۳۱ ج۱ میں روایت ہے: عن

عبد اللہ رض بن حنظلة ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہٖ وسلم کان امر بالوضوء لکل صلوٰۃ طاھراً کان او غیر طاھر فلما شق ذٰلک علیہ اُمر بالسواک عند کل صلوٰۃ ووضع عنہُ الوضوء الامن حدث... الخ (وقال الشوکانی فی اسنادہ محمد بن اسحٰق وقد عنعن وفی الاحتجاج بہ خلاف) رواہ احمد وابو داؤد ص۷ ج۱ - اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لیے تجدید وضوء مستحب ہے ضروری نہیں۔

قولہ من توضأعلی طھر کتب اللہ لہ بہ عشر حسنات. ترمذی ص۱۰ ج۱ وقال ھذا اسناد ضعیف

حضرات فقہاءؒ نے کہا ہے کہ وضوء پر وضوء کرنا اسراف ہے اور اس روایت سے اسکے خلاف معلوم ہوتا ہے بلکہ ایک روایت میں ہے: الوضوء علی الوضوء نور علی نور۔ امام المنذریؒ الترغیب والترہیب ج۱ ص۱۶۳ میں لکھتے ہیں لم ارلہ اصلاً۔ بحوالہ تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۶۱ تو ان روایات سے فقہاءؒ کے قول کیخلاف معلوم ہوتا ہے۔

جواب معارف السنن ج۱ ص۲۱۳ میں ہے کہ اسراف اس وقت ہوگا جب مجلس نہ بدلی ہو یا دو وضوؤں کے درمیان پہلے کے ساتھ عبادت نہ ادا کی ہو۔

باب فی وضوء الرجل والمرأۃ من اناء واحد ص۱۰

حافظ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ج۱ ص۳۰ میں لکھتے ہیں کہ اگر مرد نے وضوء کیا ہو تو اس کے بچے ہوئے پانی سے عورت کا وضوء کرنا یا عورت کے بچے ہوئے پانی سے مرد کا وضوء کرنا اور اسی طرح غسل کا بقیہ پانی استعمال کرنا ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک جائز اور صحیح ہے اور امام احمدؒ بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ عورت کا بچا ہوا پانی وضوء سے ہو یا غسل سے مرد استعمال نہیں کرسکتا اور یہی مسلک امام ترمذیؒ نے ص۱۱ ج۱ میں امام اسحٰقؒ کا نقل کیا ہے اور امام نوویؒ نے شرح مسلم ج۱ ص۱۴۸ میں اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری ج۱ ص۲۴۰ میں حضرت عبداللہ رض بن سرجس اور حضرت حسن بصریؒ کا مسلک بھی یہی بتایا ہے۔ فتح الباری میں سعیدؒ بن المسیبؒ کا نام بھی ہے اور

فتح الباری ص۲۳۹ ج۱ میں لکھا ہے کہ ابراہیم النخعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت جب جنبی ہو تو اس کا وضوء اور غسل سے بچا ہوا پانی مرد کے لیے استعمال کرنا مکروہ ہے اور فتح الباری ص۲۴۰ ج۱ میں عبداللہ بن عمرؓ، شعبیؒ اور اوزاعیؒ کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ عورت جب حائضہ ہو تو اس کا بقیہ پانی استعمال کرنا مکروہ ہے۔

حضرات ائمہ ثلاثہؒ کی پہلی دلیل

حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے کنت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من اناءٍ واحد من الجنابۃ۔ ترمذی ص۹ ج۱ وقال حدیث حسن صحیح۔

۲ دوسری دلیل

مسلم ص۱۴۸ ج۱ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کنت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من اناءٍ واحد تختلف ایدینا فیہ من الجنابۃ۔

۳ تیسری دلیل

حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے جو ترمذی ص۱۰ ج۱ باب الرخصۃ فی ذلک میں آتی ہے۔ اغتسل بعض ازواج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی جفنۃٍ (وفی ھامش المشکوٰۃ ص۴۸ ج۲ ۵ ۔ انّ فی بمعنی من وفی القاموس ان فی تأتی بمعنی من اھ۔ ابن قتیبۃ ادب الکاتب ص۴۱۳ میں لکھتے ہیں کہ فی بمعنی من آتا ہے۔ جیسے امرأ القیس کا شعر ہے:

؎ وھل ینعمن من کان اقرب عھدہٖ ثلثون شھرا فی ثلثۃ احوال

اے من ثلاثۃ احوال اور فی کے بمعنی من کے آنا سوال کابلی ص۲۸۸ اور سوال باسولی ص۴۷۶ میں بھی ہے) فاراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتوضأ منہ، فقالت یارسول اللہ انی کنت جنبا فقال ان الماء لا یجنب رھٰکذا من

لہ وفی ھامش البخاری ص۵۰ ج۱ ۳ کلمۃ مِن ھٰھنا بمعنی الی وھی لغۃ والکوفیون یجوّزون مطلقاً وضع حروف الجر بعضھا مقام بعض ۱۲ ک خ۔ وفی ھامش البخاری ص۶۷ ج۱ ۲ عن العینیؒ ان عند الکوفیین حروف الجر یقام بعضھا مقام البعض اھ۔

باب افعال ویجوز من المجرد من کرہ اے لا یجنب) قال الترمذی حدیث حسن صحیح ۔

امام احمدؒ بن حنبلؒ کا استدلال

الحکم بن عمرو الغفاریؓ کی روایت سے ہے۔ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نھی ان یتوضأ الرجل بفضل طھور المرأۃ اوقال بسورھا ترمذی ص۱۰/ج۱ ۔

جواب ۱ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۳۷/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اجازت کی روایات سنداً زیادہ صحیح ہیں لہٰذا انھی کا اعتبار ہے اور اس کے مقابلہ کی روایات کو امام نوویؒ نے ضعیف کہا ہے۔ چنانچہ شرح مسلم ص۱۴۸/ج۱ میں لکھتے ہیں : انہ ضعیف ضعفہ ائمۃ الحدیث منھم البخاریؒ وغیرہ ۔

جواب ۲ تحفۃ الاحوذی ص۶۵/ج۱ میں لکھا ہے کہ نہی کی روایات منسوخ ہیں اور اجازت کی ناسخ ہیں ۔

جواب ۳ امام خطابیؒ معالم السنن ص۸۰/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ نہی ماء متقاطر سے ہے اور اجازت غیر متقاطر سے ہے ۔ (وکذا فی النووی ص۱۴۸/ج۱) یعنی وہ پانی جو وضوء میں استعمال کیا اور اعضاء سے ٹپک پڑا یعنی مستعمل ہو اس سے نہی ہے اور جو مستعمل نہ ہو اس کی اجازت ہے لیکن ان کا یہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ بحث فضل طہور کی ہے جو وضوء اور غسل سے بچا ہوا پانی ہو اور ماء متقاطر ہو تو ماء مستعمل ہے نہ کہ بچا ہوا ۔

جواب ۴ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۴۰/ج۱ میں اور امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۴۸/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ نہی کی حدیثیں کراہت تنزیہی پر محمول ہیں اور امیر یمانی محمد بن اسمٰعیل الصنعانیؒ المتوفی ۱۱۸۲ھ سبل السلام ص۲۹/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ نہی کی احادیث کراہتِ تنزیہی پر محمول ہیں ۔

جواب ۵ مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص۴۷۳/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ احادیث نہی غیر محرم پر محمول ہیں کیونکہ وہاں مظنّہ فساد ہے اور اجازت کی حدیثیں اپنی بیوی اور محرم پر محمول ہیں ۔

باقی جن حضرات نے جنبی اور حائضہ کے لیس خوردہ کو مکروہ کہا ہے ان کے پاس ایسی کوئی دلیل نہیں جو صحیح احادیث سے ثابت ہو۔ بلکہ صحیح احادیث ان کے خلاف ہیں، چنانچہ ترمذی ص ۱۱/۱ کی روایت ان الماء لا یجنب ان کے خلاف ہے اور مسلم ص ۱۴۳/۱ میں روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بحالتِ حیض پانی پیتی تھیں اور آپ صلی اللہ تعالے علیہ وسلم ان کا پس خوردہ پیتے تھے۔ اور مسلم ص ۱۴۳/۱ کی روایت میں آتا ہے: ان حیضتك لیست فی یدك۔ یہ صریح روایات ان کے خلاف ہیں۔

باب ماجاء ان الماء لا ینجسہ شیٔ

اس پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ ماء کثیر میں جب نجاست پڑ جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا اور ماء قلیل نجس ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک تغیر اوصاف کا لحاظ اور خیال بھی ملحوظ ہے۔ لیکن قلیل اور کثیر کی حد بندی میں خاصا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کا ایک قول یہ نقل کیا گیا ہے کہ وہ دہ در دہ ہو تو کثیر ہے جیسا کہ عام فقہ کی کتابوں میں منقول ہے لیکن فتح الملہم ج ۱، ص ۴۴۰، میں لکھا ہے (وکذا فی لمعات التنقیح ج ۲، ص ۱۳۷۔ کہ معراج الدرایۃ جو فقہ حنفی کی معتبر کتاب ہے اور شرح الطحاوی للامام الاسبیجابی میں ہے کہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ میں دہ در دہ کا قائل تھا لیکن بعد کو میں نے امام صاحبؒ کے قول کی طرف رجوع کرلیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ کا قول دہ در دہ کا نہ تھا، فتاویٰ رشیدیہ ج ۳، ص ۵۲، طبع دہلی میں ہے: دہ در دہ کی تحدید ہرگز امام صاحب کا مذہب نہیں اور نہ کسی محقق حنفی کا بلکہ بعض متاخرین نے عوام کی فہم کے واسطے ایک حد لگادی ہے۔

اس لحاظ سے فقہ کی کتب میں جو دہ در دہ کا قول ہے وہ فقہاء متاخرینؒ کا استنباط و استخراج ہے۔ امام محمدؒ موطا ص ۶۶ میں لکھتے ہیں کہ اگر کوئی حوض اتنا بڑا ہو کہ اس کی ایک طرف کو حرکت دی جائے اور دوسری طرف متحرک نہ ہو تو اگر ایک طرف نجاست پڑی ہو تو دوسری طرف کے پانی کو نجس نہیں کرتی۔ آگے لکھتے ہیں وھذا کلہ قول ابی حنیفۃؒ امام ابنِ رشدؒ نے بدایۃ ص ۲۳/۱ میں امام ابوحنیفہؒ کا یہی مسلک بیان کیا ہے اور البحر الرائق ص ۷۵/۱ میں لکھا ہے کہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ پانی کی قلت و کثرت کا اندازہ مُبتلیٰ بہ کی رائے پر ہے یعنی جس کو وہ قلیل سمجھے تو وہ قلیل ہے اور جس کو وہ کثیر سمجھے وہ تو کثیر ہے، اور

کہتے ہیں کہ امام حاکم شہیدؒ ، امام اسبیجابیؒ ، ابوالفضل کرمانیؒ اور صاحب معراج الدرایۃ وغیرہ بھی امام صاحبؒ کا یہی مسلک بیان کرتے ہیں اور فتح الملہم صـ۲۴۰ ج۱ میں ہے کہ علامہ سرخسیؒ نے مبسوط میں اسی کو اَلْاَصَحُّ کہا ہے اور آگے لکھتے ہیں کہ امام ابوبکر الجصاص الرازیؒ تفسیر احکام القرآن صـ۳۴۰ ج۳ سورۃ الفرقان میں وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا کے تحت فقہاء احنافؒ کا یہی قول نقل کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ امام کرخیؒ نے مختصر الطحاوی میں امام صاحبؒ کا یہی قول نقل کیا ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ پانی قلیل ہو یا کثیر جب اس میں نجاست پڑ جائے تو وہ پلید نہیں ہوتا، مگر جب اس کے اوصافِ ثلاثہ میں سے کوئی وصف بدل جائے لون طعم اور رائحہ اور امام شافعیؒ ، امام احمدؒ بن حنبلؒ اور اسحٰقؒ بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ جب پانی قلتین کو پہنچ جائے تو نجاست پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا۔

امام صاحبؒ کی پہلی دلیل

ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد صـ۲۳ ج۱ میں امام ابوحنیفہؒ کی ایک دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: لا یبولن احدکم فی الماءِ الدّائم ۔ الحدیث ۔ اگر تھوڑے پانی میں نجاست پڑنے سے خرابی پیدا نہ ہوتی تو آپ منع نہ فرماتے ۔ یہی دلیل امام صاحبؒ کی طرف سے ابنِ دقیق العیدؒ نے احکام الاحکام صـ۲ ج۱ میں پیش کی ہے اور یہ روایت مسلم صـ۱۳۸ ج۱ وغیرہ میں موجود ہے۔

دوسری دلیل

ابنِ رشدؒ نے ہی دوسری دلیل یہ پیش کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا اذا استیقظ احدکم من النوم فلا یدخل یدہ فی الاناء ۔ الحدیث (مسلم صـ۱۳۶ ج۱) اگر تھوڑے پانی میں نجاست کا اثر نہیں ہوتا تو آپؐ نے یہ کیوں فرمایا ؟

تیسری دلیل

ابن رشدؒ نے یہ حدیث پیش کی ہے (جو مسلم صـ۱۳۸ ج۱ میں ہے) کہ جب آدمی جنبی ہو تو ماءِ دائم میں غسل نہ کرے ۔ وذٰلک لان الماءَ القلیل یتأثر من النجاسۃ ۔

۴ چوتھی دلیل
حدیث غسل الاناء من ولوغ الکلب سبعاً او ثلاثا کی ہے (ہدیۃ المجتنی ص۳۴)

امام مالکؒ کی دلیل
ابن ماجہ ص۴۰ اور الدارقطنی ص۱۲ج۱ سے یہ پیش کی گئی ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا الماء طہور لا ینجسہ شیٔ الا ما غلب علیٰ ریحہ او طعمہ او لونہ او کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

جواب
اس کی سند میں رشدین بن سعد ہے، جو ضعیف ہے علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۹۴ج۱ میں لکھتے ہیں وقد روی من طرق ضعیفۃ۔

فائدہ
نواب صدیق حسن خان نے بدور الاہلہ ص۲۰ میں لکھا ہے کہ مذہب حق اور قول راجح یہ ہے کہ پانی تھوڑا ہو یا زیادہ پلید نہیں ہوتا جبکہ اس کے اوصاف میں سے کوئی وصف نہ بدلے مگر اس مسلک کے لیے جب کوئی صحیح دلیل ہی نہیں تو یہ مذہب حق اور راجح کیسے ہوسکتا ہے؟ باقی امام شافعیؒ، احمدؒ اور اسحٰقؒ وغیرہ کا استدلال ایک تو حدیث بیرِ بضاعۃ سے ہے اور دوسرا حدیث قلتین سے ہے جس کا عنقریب ذکر آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ - بیرِ بضاعۃ کی حدیث کے کئی جواب ہیں:

۱ الاول
اس کی سند میں عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع ہے تقریب التہذیب ص۲۵۲ میں ہے مستور من الرابعۃ اور تہذیب التہذیب ص۲۸ج۷ میں ہے وھو مجھول وقال ابن مندۃؒ، عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع مجھول نعم صحح حدیثہ احمدؒ بن حنبلؒ وغیرہ۔ وقال الفاسیؒ وکیف ماکان فھو من لایعرف لہ حال ... الخ ص۲۸ج۷ - اگرچہ بعض محدثینؒ نے اس روایت کی تصحیح بھی کی ہے لیکن طہارت ونجاست کے اس اہم مسئلہ میں اس پر دار ومدار کیسے رکھی جاسکتی ہے؟

۲ الثانی
علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص۱۱۳ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو الحسن بن القطانؒ نے اپنی کتاب الوہم والایہام میں لکھا ہے کہ اس کی سند میں اختلاف ہے۔

ترمذی ص۱۱، ابوداؤد ص۹ اور طیالسی ص۲۹۲ میں سند یوں ہے: عن عبید اللہ بن

عبد اللہ بن رافع اور نسائی ص۳۷/۱ کی سند ہے ۔ عن عبید اللہ بن عبدالرحمٰن بن رافع اور دار قطنی ص۱۱/۱ کی سند یوں ہے : عن عبد اللہ بن عبید اللہ بن رافع اور دار قطنی کی ایک سند میں عن عبد الرحمن بن رافع آتا ہے اور تدریب الراوی ص۹۳ اور مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص۱۹۸ میں لکھا ہے کہ اضطراب متن میں ہو یا سند میں موجب ضعف ہوتا ہے لانہ یدل علی عدم ضبط الراوی اقول کذا قال النووی فی التقریب مع شرحہ تدریب الراوی ص۱۶۶ ۔

الثالث ۳ امام طحاوی شرح معانی الآثار ص۸/۱ میں لکھتے ہیں کہ بیئر بضاعۃ کا پانی ایسا پانی تھا جو باغوں کو پلایا جاتا تھا آگے لکھتے ہیں کہ وہ اپنی جگہ پڑا نہیں رہتا تھا ۔ فکان حکم مائہا کحکم ماء الانہار ۔ امام طحاویؒ کے اس قول کو سمجھنے میں امام بیہقیؒ نے غلطی کی ہے اور وہ یہ سمجھے ہیں کہ شاید بیئر بضاعۃ کا پانی نیچے سے کسی نالی کے ذریعے باغوں میں پہنچتا تھا اور ہمارے بعض فقہاءؒ نے بھی ایسا ہی کہا ہے حالانکہ یہ ٹھیک نہیں ہے اور ایسا ہی شبہ امام ابوداؤدؒ ص۱۰/۱ کو لگا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے بیئر بضاعۃ کو ماپا تو چھ ذراع پایا اور قیم سے پوچھا کہ اس میں کچھ تغیر ہوا ہے؟ تو اس نے کہا نہیں ۔ اصل بات یہ ہے کہ اس کا پانی ڈول کے ساتھ نکال کر پلایا جاتا تھا ، جیسا کہ الدرایۃ ص۲۷ ، فتح الباری ص۲۹/۱ اور فتح القدیر ص۶۸/۱ اور وفاء الوفاء فی اخبار دار المصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم للسمہودیؒ ص۱۳۱/۱ میں ہے کہ بیئر بضاعۃ کا پانی ڈولوں کے ساتھ نکال کر پلایا جاتا تھا یہ نہیں کہ وہاں کوئی نالی تھی اور ملا علی بن القاری شرح النقایہ ص۱۶/۱ میں لکھتے ہیں کہ اگر وہاں پانی کی نالی ہوتی تو امام طحاویؒ یہ نہ فرماتے فکان حکم مائہا کحکم ماء الانہار کیونکہ پھر تو وہ حقیقۃً نہر ہوتی ۔ اس لحاظ سے جس کنوئیں سے باغ سیراب کیے جاویں تو وہ کب قلیل ہوگا ؟

الرابع ہدیۃ المجتنی ص۳۵ میں ہے کہ جب امام صاحبؒ کا مسلک رائے مبتلیٰ بہ کا ہے تو اس لحاظ سے بیئر بضاعۃ کثیر تھا کیونکہ دیکھنے والے اسے کثیر سمجھتے تھے ۔

فائدہ امام خطابیؒ معالم السنن ص۴۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ پانی ایک ایسی چیز ہے جس کو مسلمان تو بجائے خود کافر بھی حتی الوسع پلید نہیں کرتے تو حضرات صحابہؓ کے دور میں جو پاک نفوس تھے پانی کمیاب تھا اور حاجت بھی زیادہ تھی تو وہ اس کنوئیں میں حیض کے چیتھڑے (الحیض بکسر الحاء وفتح الیاء جمع حِیضةٍ بکسر الحاء) اور لحوم کلاب کیسے ڈالتے تھے؟ تو خطابیؒ فرماتے ہیں کہ کنواں دور افتادہ تھا انسان نہیں ڈالتے تھے بلکہ ہوا کی وجہ سے یہ چیزیں خود اس میں پڑ جاتیں اور ہدیۃ المجتبیٰ ص۳۵ میں ہے کہ پوچھنے والوں نے محض وہم کی بنا پر پوچھا تھا اور یہ چیزیں ذکر کیں۔ آپ نے جواب دیا کہ ان الماء طھور لا ینجسہ شیء۔ الماء میں الف ولام عہد کا ہے یعنی جس پانی کے متعلق تم پوچھتے ہو وہ پاک ہے۔

باب منہ اٰخر قولہٗ اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث ص۱۱

حضرات ائمہؒ کا اختلاف اور ضروری دلائل پہلے باب میں گزر چکے ہیں۔ امام شافعیؒ امام احمدؒ بن حنبلؒ اور امام اسحٰقؒ بن راہویہؒ کی دلیل یہ حدیث ہے: اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث۔ ترمذی ص۱۱ ج۱۔ اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں۔

جواب ۱ علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص۱۰۸ ج۱ میں اور حافظ ابن القیمؒ تہذیب سنن ابی داؤد بر حاشیہ معالم السنن للخطابی ص۵۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے۔ ترمذی ص۱۱ اور ابو داؤد ص۹ ج۱ کی روایت میں ہے عن محمد بن اسحٰق عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر عن ابن عمرؓ اور دارقطنی ص۸ کی روایت میں ہے: عن محمد بن اسحٰق عن الزہری عن سالم عن عبد اللہ بن عمرؓ اور دارقطنی ص۸ ہی کی روایت میں ہے: عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر عن ابن عمرؓ۔ اور دارقطنی ص۸ ج۱ اور تحفۃ الاحوذی ص۷۱ ج۱ میں ہے کہ یہ روایت حضرت ابوہریرۃؓ سے ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ اضطراب موجب ضعف ہوتا ہے۔ حافظ ابن القیمؒ تہذیب

سنن ابی داؤد ص۶۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت شاذ ہے کیونکہ حضرات صحابہؓ میں سے صرف ابنِ عمرؓ اس کے راوی ہیں اور ان کے شاگردوں میں صرف عبید اللہؒ۔ حالانکہ پانی کی طہارت اور نجاست ایسی چیز ہے جس میں تمام صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کو معلوم کرنے کی ضرورت اور حاجت تھی نصاب زکوٰۃ سے بھی زیادہ کیونکہ زکوٰۃ تو ہر آدمی پر نہیں آتی اور وضوء ہر مسلمان پر لازم ہے پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ صحابہؓ کے پورے طبقے میں اس کا اور کوئی راوی نہیں ملتا۔ یہ اس بات کی واضح علامت ہے کہ یہ روایت شاذ ہے (انتہیٰ کلام ابن القیمؒ) اس روایت کی اگرچہ بہت سارے محدثینؒ نے تصحیح کی ہے۔ العلامۃ السیّد علیؒ بن سلیمانؒ نفع قوت المغتذی میں لکھتے ہیں اور یہ حوالہ حاشیہ ترمذی ص۱۱ پر بھی نوٹ ہے۔

وقد صححہ الجم الغفیرؒ من ائمۃ الحفاظ الشافعیؒ وابو عبیدؒ واحمدؒ واسحٰقؒ ویحییٰؒ بن معینؒ وابن خزیمۃؒ والطحاویؒ وابن حبانؒ والدارقطنیؒ وابن مندۃؒ والحاکمؒ والطبرانیؒ والبیہقیؒ وابن حزمؒ واٰخرونؒ۔

لیکن محدثین کی بہت بڑی جماعت نے اسے ضعیف بھی کہا ہے۔ چنانچہ معارف السنن ص۲۳۱ ج۱ میں ہے: وضعفہ علیؒ بن المدینیؒ وابوبکرؒ بن المنذرؒ وابن جریرؒ وابو عمر (ابن عبد البر المالکیؒ) واسمٰعیل القاضیؒ، والقاضی ابوبکرؒ بن العربیؒ والامام الغزالیؒ والرؤیانیؒ وابن دقیق العیدؒ وابوالحجاج المزیؒ وابن تیمیۃؒ وابن القیمؒ والبیہقیؒ وابوداؤدؒ اور ص۲۳۶ میں لکھا ہے وابنِ حزمؒ والطحاویؒ توجب اتنی بڑی جماعت تضعیف بھی کرتی ہے تو طہارت و نجاست کے بارے میں اس پر کیسے یقین اور وثوق کیا جاسکتا ہے؟ جب کہ ان میں سے بعض حضرات کے اقوال متضاد نقل کیے گئے ہیں جیسا کہ مذکورہ حوالوں سے واضح ہے۔

عارضۃ الاحوذی ص۸۴ ج۱ میں ہے۔ وحدیث القلتین مدارہ علی مطعون علیہ او مضطرب فی الروایۃ او موقوف۔

الثانی ۲

زیلعیؒ نصب الرایہ ص۱۱۰ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ متن میں بھی اضطراب ہے۔ کسی روایت میں ہے اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل الخبث کسی روایت میں ہے: قلتین او ثلاثۃ کسی میں ہے قلتین[1] فما فوق ذٰلک۔

---

[1] الدارقطنی ص۸ ج۱۔

ایک روایت میں ہے اربعین[1] قلۃ۔ ایک میں ہے اربعین[2] غربًا۔ ایک میں ہے اربعین[3] دلوًا۔ کسی میں لا یحمل اور کسی میں لا ینجس آتا ہے اور بعض فقہاء نے لا یحمل الخبث کا معنی یہ بھی کیا ہے کہ وہ پلیدی کو نہیں اٹھاتا یعنی نجس ہو جاتا ہے۔ (ہدایۃ ص۱۸ ج۱ وغیرہ میں ہے۔)

الثالث[۳]

قلہ کے معنی میں بھی اختلاف ہے علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۱۱۰ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ قلہ بمعنی جرّۃ ج جرار یعنی گھڑا ہے اور قلہ بمعنی مشک ہے اور قلہ بمعنی رأس الجبل یعنی پہاڑ کی چوٹی بھی ہے۔ علامہ طاش کبری زادہؒ مفتاح السعادۃ ص۳۳۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ سیدنا الامام الشافعیؒ کے یہ اشعار ہیں:

؎ کیف الوصول الی سعاد ودونہا قلل الجبال ودونہن حتوف

کہ سعاد تک وصول کس طرح ممکن ہے جبکہ اس کے سامنے پہاڑوں کی چوٹیاں ہیں جو پیغام موت ہیں۔ (حتوف۔ ج حتف الموت)

وتمامہ — الرّجل حافیۃ ومالی مرکب (پاؤں ننگے ہیں سواری بے نہیں) والکف صفر والطریق مخوف۔ (خالی ہاتھ ہوں اور راستہ پُر خطر ہے) اور زیلعیؒ نے ص۱۱۲ ج۱ میں لکھا ہے کہ قُلہ کا ایک معنیٰ یہ ہے مایستقلہ الید (جس کو ہاتھوں سے اٹھایا جائے۔) اور خطابیؒ معالم السنن ص۵۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ قلہ اس برتن پر بھی بولا جاتا ہے جس سے پانی لے کر اٹھایا جائے مثلاً جگ، گلاس، لوٹا وغیرہ۔ اور ہدیۃ المجتنیٰ ص۳۶ میں ہے کہ قلہ کا معنی مایستقلہ البعیر بھی ہے (جس کو اونٹ اٹھائے) اور تحفۃ الاحوذی ص۷۱ ج۱ میں ہے کہ قلہ قامت الرجل آدمی کے قد کو بھی کہتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۷۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوبکرؒ بن المنذرؒ نے قلہ کے نو[۹] معنی بیان کیے ہیں۔ تو جب معنی میں بھی اتنا اختلاف ہے تو اس حدیث کو طہارت و نجاست کے باب میں کیسے معیار بنایا جا سکتا ہے؟

---

[1] الدارقطنی ص۱ ج۱، [2] الدارقطنی ص۱ ج۱، [3] الدارقطنی ص۱۰ ج۱۔

بعض شوافع کا قُلّہ کو مع الدلیل متعین کرنا

بعض شوافعؒ نے کہا ہے کہ قلّہ سے مراد مٹکہ ہے اور دلیل یہ پیش کی ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام جب معراج پر تشریف لے گئے تو واپسی پر فرمایا کہ میں نے سدرۃ المنتہیٰ پر اتنے بڑے بڑے بیر دیکھے کقلال ھجر بنی ہجر کے مٹکوں کی مانند۔ اس سے پتہ چلا کہ قلۃ بمعنی مٹکہ ہے۔ (نقلہٗ فی النیل ص ۴۲ ج ۱)

جواب ۱ اس روایت کی سند میں مغیرۃ بن الصقلاب ہے۔ میزان الاعتدال ص ۱۹۲ ج ۳ میں ہے قال ابن عدیؒ منکر الحدیث۔ وقال عمروؒ بن میمون الرقیؒ لایساوی بعرۃ (مینگنی کے برابر بھی نہیں) اور شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۴۲ ج ۱ میں لکھتے ہیں قال النفیلیؒ لم یکن مؤتمناً (امین) فی الحدیث۔

جواب ۲ ابن حزم محلّی ص ۱۵۴ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ قلۃ کا یہ معنی جو امام شافعیؒ نے کیا ہے ان کی تفسیر دوسروں کی تفسیر سے کوئی اولیٰ نہیں۔ یعنی کوئی وجہ ترجیح اس میں نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نواب نور الحسن خاں عرف الجادی ص ۹ میں لکھتے ہیں کہ حدیث القلتین در صحیحین نیست بلکہ مأوّل است۔

فائدہ ہدیۃ المجتبیٰ ص ۳۶ میں ہے کہ قلتین سے مراد دو مٹکے لینا جیسا کہ امام شافعیؒ کی طرف سے امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ پانچ مشکیں ہوں گی (نحو من خمس قِرَب۔ ترمذی ص ۱۱ ج ۱) صحیح نہیں کیونکہ عرب کا علاقہ گرم اور ریتلا تھا وہاں دو مٹکے پانی تو چند لمحات میں زمین جذب کر لیتی ہے لہٰذا قلتین سے (قامتین) مراد لینا زیادہ بہتر ہے۔ یعنی اتنا گہرا کہ دو آدمی اوپر نیچے ڈوب جائیں۔

لطیفہ شرح المہذب ص ۱۳۶ ج ۱ میں امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ اگر دو مٹکے الگ الگ ہوں اور ان میں نجاست پڑی ہو تو جب دونوں کو ملا دیا جائے تو وہ پاک ہیں۔ کیونکہ اذا بلغ المآء قلتین لم یحمل الخبث اور پھر جب ان دونوں کو الگ الگ کیا جائے گا تو وہ اپنی طہارت پر برقرار رہیں گے۔

(وراجع المعارف ص ۲۲۳ ج ۱)

باب کراھیۃ البول فی المآء الراکد ص۱۱

جمہور اہل اسلامؒ فرماتے ہیں کہ ماء راکد کے اندر پیشاب کرنا یا اس کے پاس پیشاب کرنا جو بہہ کر پانی میں چلا جائے یا پیالے میں پیشاب کر کے پانی میں ڈال دینا یا پاخانہ کرنا سب حرام ہے۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۳۸/۱ میں لکھتے ہیں کہ اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ تمام علماء کا اجماع ہے۔ مگر داؤد بن علی الظاہریؒ سے نقل کیا گیا ہے وہ کہتے ہیں کہ نہی صرف پانی میں پیشاب کرنے کی ہے اگر قریب پیشاب کیا جائے جو بہہ کر پانی میں چلا جائے یا برتن میں پیشاب کر کے اندر ڈال دیا جائے یا پاخانہ کر دیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ نہی عن البول فی المآء ہے۔ (وقال الفاضل الکنویؒ (فی مسئلۃ اُخرٰی) وقول الشوکانی ھذا وکذا غیرہ من متفرداتہ ومنکراتہ کعدم وجوب الزکوٰۃ فی (مال) التجارۃ وطھارۃ الخمر وعدم وجوب القضاء علی من ترک الصلوٰۃ متعمدًا وعدم نجاسۃ شحم الخنزیر وغایطہ۔ ———— وقد روی غیر ذلک من اباطیلہ التی لا یحل ذکرھا الا للرد علیھا ... الخ۔ غیث الغمام ص۲۶۷) ایسے ہی غیر کا پیشاب ہو تب بھی کوئی حرج نہیں۔ امام نوویؒ کہتے ہیں کہ جمود علی الظاہر کی یہ بدترین مثال ہے۔ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۹/۱ میں لکھتے ہیں۔ کہ اہل ظاہر

لہ قال اصحابنا وغیرھم من العلماء والتغوط فی المآء کالبول فیہ واقبح وکذلک اذا بال فی اناء ثم صبہ فی المآء وکذا اذا بال بقرب النھر بحیث یجری الیہ البول فکلہ مذموم قبیح منھی عنہ علی التفصیل المذکور ولم یخالف فی ھذا احد من العلماء الا ما حکی عن داؤد بن علی الظاھری ان النھی مختص ببول الانسان بنفسہ وان الغائط لیس کالبول وکذا اذا بال فی اناء ثم صبہ فی المآء او بال بقرب المآء وھذا الذی ذھب الیہ خلاف اجماع العلماء وھو من اقبح ما نقل عنہ فی الجمود علی الظاھر واللہ تعالٰی اعلم۔ (نووی ص۱۳۸/۱)

کا قول بالکل خلافِ عقل ہے کیونکہ علّت تو یہ ہے کہ پیشاب کی وجہ سے پانی متاثر ہوگا۔ پانی کے اندر کیا جائے تب بھی، برتن میں کر کے ڈالا جائے یا قریب کیا جائے۔ پھر بھی، فرق کیا ہے؟

فائدہ جاری پانی کے اندر بھی پیشاب کرنا درست نہیں۔ چنانچہ الترغیب والترہیب ص۸۴ ج۱ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ قال نهى النبى عليه الصّلوٰة والسلام ان يبال فى الماء الجارى رواه الطبرانى فى الاوسط باسناد جيد۔ بظاہر یہ اس صورت میں ہے کہ پانی تھوڑی مقدار میں ہو، نہر ہو تو معاملہ جدا ہے۔

باب ما جاء فی ماء البحر انہ طہور ص۱۱

قولہ سال رجل علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص۹۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ شخص قبیلہ بنو مدلج کا تھا اور معارف السنن ص۲۵۴ ج۱ میں تلخیص الحبیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس کا نام عبد اللہ یا عبد یا عُبَید تھا۔ اور زرقانیؒ شرح مؤطا کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اس کا نام حُمید بن صخرة تھا وفی سُبل السلام ص۱۹ ج۱ جاء رجل وفى مسند احمد من بنى مدلج وعند الطبرانى اسمه عبد الله ... الخ۔

قولہ انا نرکب البحر پوچھنے کی نوبت کیوں آئی؟ اس میں اختلاف ہے مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں۔ امام خطابیؒ معالم السنن ص۸۱ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ پوچھنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ سمندر کا پانی متغیر اللون والطعم ہوتا ہے یعنی رنگت بھی بدلی ہوتی ہے اور ذائقہ بھی کڑوا یا نمکین ہوتا ہے۔ اس لیے پوچھا۔ اور ص۸۳ میں لکھا ہے کہ چونکہ دریا میں مختلف قسم کے حیوان ہیں جو وہیں پیشاب اور پاخانہ کرتے ہیں اور وہیں مرتے ہیں اس لیے سائل کو شبہ ہوا کہ اس سے وضوء درست ہے یا نہیں؟ تحفة الاحوذی ص۷۴ ج۱ اور

ہدیۃ المجتنی ص۳۷ میں ہے کہ پوچھنے والے کو اس لیے ضرورت پڑی کہ قرآنِ کریم میں وانزلنا من السماء ماءً طھورًا آیا ہے اس نے یہ سمجھا کہ ماءِ البحر تو آسمان سے نہیں اترتا شاید پاک نہ ہو؟ اور ہدیۃ المجتنی میں ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ابوداؤد میں ابن عمرؓ سے روایت آتی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: لا یرکب البحر الا حاج او معتمر او غازی فی سبیل اللہ فان تحت البحر نارًا و تحت النار بحرًا۔ (ابوداؤد ص۳۳۷ ج۱)
تو سائل کو شبہ ہوا کہ جب اس کے نیچے نار (دوزخ) ہے اور اسی وجہ سے سمندر کا پانی گرم رہتا ہے تو اس سے وضو ہو سکتا ہے یا نہیں؟

قولہ ھو الطھور ماءہٗ والحل میتتہٗ

سوال: کہ سائل نے صرف پانی کے متعلق پوچھا آپ نے ضرورت سے زیادہ کیوں جواب دیا؟

جواب ۱: امام خطابیؒ معالم السنن ص۸۲، ۸۳ ج۱ میں اسکی کئی وجہیں بیان کرتے ہیں ایک یہ کہ اس نے عَطِشْنَا کے لفظ بھی کہے تھے جو پانی پینے کی ضرورت کا اظہار کرتے ہیں تو آپؐ نے اسلوبِ حکیم کے طور پر الحل میتتہٗ کا ذکر بھی فرمایا تاکہ مسئلہِ خوراک بھی حل ہو جائے۔

جواب ۲: کہ پانی کی طہارت تو بڑی واضح چیز تھی جب سائل اتنی واضح چیز کو نہیں جانتا تھا اور اس سے جاہل تھا تو دریا کی اشیاء کی حلّت و حرمت کیا جانتا ہوگا؟ لہٰذا اس کی راہنمائی فرمائی۔

جواب ۳: چونکہ دریا میں جانور مرتے بھی ہیں اور اسی واسطے سائل کو شبہ ہوا تھا کہ پانی پاک ہے یا نہیں؟ تو آپ نے الحل میتتہٗ فرما کر دوسری بات واضح فرما دی کہ مچھلی بجمیع اقسامہٖ بغیر ذبح کیئے حلال ہے۔

دریائی جانوروں کی حلّت و حرمت کا مسئلہ

سیدنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مسلک یہ ہے کہ مچھلی کی سب قسم حلال ہیں باقی کوئی جانور حلال نہیں۔

امام شافعیؒ کا مسلک ان کے اقوال مختلف ہیں۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص۲۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ صحیح قول شوافع کا یہی ہے کہ دریا کی ہر چیز حلال ہے حتّٰی کہ کتا اور خنزیر بھی۔ امام خطابیؒ معالم السنن ص۸۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ دریا میں جو چیزیں رہتی ہیں وہ ساری کی ساری مچھلی کی اقسام ہیں۔ صرف ان کی شکلیں جُدا جُدا ہیں لیکن ان کا یہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ ان کے نام اور خواص الگ الگ ہیں اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بغیر مچھلی کے اور کوئی چیز تناول نہیں فرمائی۔ اگر سب مچھلیاں ہوتیں تو کوئی ثبوت تو ہوتا۔

امام مالکؒ کا مسلک قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۵۵ ج۸ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ کے نزدیک دریا کی سب چیزیں حلال ہیں مگر ایک روایت میں تمساح یعنی مگرمچھ اور ایک میں کلب و خنزیر مستثنیٰ ہیں۔

امام احمدؒ کا مسلک ان کے نزدیک بغیر مینڈک کے تمام دریائی جانور حلال ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ۱ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے یحرم علیھم الخبائث (پ۹ سورۃ الاعراف) تو مچھلی کے علاوہ سب چیزیں خبائث ہیں۔ اس کی زیادہ تشریح امام ابوبکر جصاص رازیؒ نے احکام القرآن ص۴۷۹ ج۲ میں اور عینیؒ نے عمدۃ القاری ص۱۰۰ ج۲۱ و آلوسیؒ نے فی الروح ص۱۱۲ ج۱۴ میں کی ہے۔

فائدہ نسبۃ التحریم الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مجازیۃ ففی حجۃ اللہ البالغۃ ص۶۲ ج۱ واما نسبۃ التحلیل والتحریم الی النبی علیہ السلام فبمعنی ان قولہ امارۃ قطعیۃ لتحلیل اللہ و تحریمہ واما نسبتھما الی المجتھدین من امتہ فبمعنی روایتھم ذٰلک عن الشرع من نص الشارع او استنباط معنیً من کلامہ انتھٰی۔

دلیل ۲ العرف الشذی ص۶۴ میں یہ حدیث پیش کی گئی ہے احل لکم المیتتان الحوت والجراد۔ الحدیث۔ اگر بغیر مچھلی کے اور کوئی چیز جائز ہوتی تو

اسکا بھی ذکر ہوتا۔ حدیث اُحِلَّت لنا المیتتان ودمان فامّا المیتتان فالحوت والجراد الحدیث۔ صحیح ہے۔ (ہ-ک۔ ھق عن ابن عمرؓ صحیح الجامع الصغیر ص۱۳ ج۱ وفی السراج المنیر ص۶۷ ج۱ حدیث صحیح۔) دفی التعلیق المحمود ص۱۱ والحدیث اخرجہ الترمذی وصححہ والنسائی وابن ماجہ ص۲۳۹۔

امام مالکؒ کا استدلال آپ کے پاس استثنائی جزو میں کوئی دلیل نہیں یا تو صرف قیاس ہے یا لفظ خبائث سے استدلال ہے۔

امام احمدؒ کا استدلال ابوداؤد ص۳۵۸ ج۲ ونسائی ص۱۷۸ ج۲ وغیرہ کی اس روایت سے ہے عن عبد الرحمٰن بن عثمان ان طبیبا سال النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن صفدع یجعلھا فی دواء فنھاہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن قتلھا۔ انتھٰی۔ اور یہ حدیث موارد الظمآن ص۲۶۵ میں بھی ہے۔ امام خطابیؒ (واللفظ لہ) اور علامہ المنذریؒ فرماتے ہیں۔ ان الحیوان اذا نھی عن قتلہ ولم یکن ذلک لحرمتہ ولا لضرر فیہ کان ذلک لتحریم لحمہ انتھٰی (مختصر ابی داؤد للمنذریؒ مع معالم السنن ص۱۱۴ ج۸) امام احمدؒ کی طرف سے یہ کہا گیا ہے کہ مینڈک چونکہ قابلِ احترام تو ہے نہیں اسلئے نھی عن قتلہ اسکے لحم کے حرام ہونیکی وجہ سے ہی ہوگی۔ **الجواب**: مینڈک کی نھی عن قتلہ کی وجہ عدم ضرر بھی تو ہوسکتی ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ ایک غیر مُضر جانور کو محض اپنے مُفاد کی خاطر نہ قتل کرو جبکہ دواء اور شفاء کیلئے اور بھی بے شمار چیزیں موجود ہیں۔

باب التشدید فی البول

قولہ مرّ علیٰ قبرین حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری ص۱۷ ج۱ میں اور حافظ ابن القیمؒ کتاب الروح ص۷۵ میں اور شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۰۶ ج۱ میں اس پر خاصی بحث کرتے ہیں کہ یہ قبریں کن لوگوں کی تھیں۔ حافظ ابنِ حجرؒ لکھتے ہیں کہ حافظ ابو موسیٰ المدینیؒ کہتے ہیں کہ یہ دو قبریں کافروں کی تھیں اور اسکی دو دلیلیں ہیں:

دلیل ۱ مسند احمد کی روایت میں آتا ہے کہ یہ دونوں شخص جاہلیت میں مرے تھے ھلکا فی الجاھلیۃ۔ لیکن حافظ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں عبد اللہ بن لہیعہ واقع ہے جو نہایت کمزور ہے۔ (فتح الباری ص۳۲۱ ج۱)

دلیل ۲ یہ کہ اگر مومن ہوتے تو تخفیف عذاب نہ ہوتا، رفع عذاب ہوتا۔ اس کا

جواب یہ ہے کہ اس جگہ تخفیف سے مراد رفع ہی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بھی ان کو کافر بتاتے ہیں ففی حجۃ اللہ البالغۃ ص۱۸۲ ج۱ قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اما احدھما فکان لایستبرئ من البول۔ الحدیث۔ اقول فیہ ان الاستبراء واجب وھو ان یمکث وینتر حتّٰی یظن انہ لم یبق فی قصبۃ الذکر شیء من البول وفیہ ان مخالطۃ النجاسۃ والعمل الّذی یؤدی الی فساد ذات البین یوجب عذاب القبر اما شق الجریدۃ والغرز فی کل قبر فسرہ الشفاعۃ المقیدۃ اذلم تمکن المطلقۃ لکفرھما۔ انتھٰی۔ اور محدث ابن القصّار شرح العمدۃ میں (حاشیہ نسائی ص۶ ج۱ ۱۴) لکھتے ہیں کہ یہ مسلمان تھے اور اس پر کئی قرائن ہیں:

قرینہ اولیٰ ابن ماجہ ص۲۹ ج۱ کی روایت میں ہے۔ مرّ بقبرین جدیدین اس سے پتہ چلا کہ یہ قبریں دورِ جاہلیت کی نہ تھیں۔

قرینہ ثانیہ مسند احمد ص۲۶۶ ج۵ میں حضرت ابو امامہؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جنت البقیع کے قبرستان سے گزرے وہاں دو قبریں تھیں اور جنت البقیع تو مسلمانوں کا قبرستان ہے۔ جنت البقیع کے الفاظ والی روایت موارد الظمآن ص۶۴ اور الترغیب والترہیب ص۸۴ ج۱ میں بھی ہے۔

قرینہ ثالثہ مسند احمد ص۳۶ ج۵ اور طبرانی میں حضرت ابوبکرہؓ سے باسناد صحیح روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: وما یعذبان الّا فی النمیمۃ والبول۔ یہ حصر بتلاتی ہے کہ قبریں مسلمانوں کی تھیں کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ کافر کو اصل سزا اس کے کفر و شرک سے ہوتی ہے۔

قرینہ رابعہ سابقہ تین قرائن حافظ ابن حجرؒ نے پیش کیے۔ چوتھا قرینہ الہام الباری ص۲۶ ج۲ میں یہ لکھا ہے۔ وفی روایۃ ابن عباسؓ مرّ بقبرین من قبور الانصار جدیدین۔ اور ظاہر ہے کہ انصار اہلِ اسلام ہی ہیں۔

فائدہ بعض حضرات نے لکھا ہے کہ ان میں سے ایک قبر حضرت سعدؓ بن معاذ کی تھی۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ اس کی تردید کرتے ہیں اور تردید واقعی درست ہے کیونکہ حضرت سعدؓ وہ صحابی ہیں جن کی موت پر عرش الرحمٰن ہل گیا تھا۔ اهتز لموته عرش الرحمٰن۔ (اهتز عرش الرحمٰن لموت سعدؓ بن معاذ۔) رواہ البخاری ص۵۳۶ ج۱۔ اور نسائی ص۲۸۹ ج۱ وغیرہ کی روایت میں ہے کہ ستر ہزار فرشتے ان کے جنازے میں شریک تھے۔ اور بخاری ص۵۳۷ ج۱ کی رِوایت میں ہے خیرکم او سیدکم۔ الحدیث اور مسند احمد ص۱۴۲ ج۲ کی روایت میں آتا ہے کہ آپؐ نے ایک موقع پر حضرت سعدؓ کے لیے فرمایا قوموا الی سیدکم اور نبی علیہ السلام نے خود ان کا جنازہ پڑھایا اور دفن کے متصل قبر پر دُعا فرمائی تو بھلا یہ حضرت سعدؓ کی قبر کیسے ہو سکتی ہے؟ قولہ وما یعذبان فی کبیر بخاری ص۳۵ ج۱ میں ہے۔ وما یعذبان فی کبیر اور ص۱۸۴ ج۱ اور الادب المفرد ص۱۰۸ طبع التازیہ میں ہے وما یعذبان فی کبیر ثم قال بلیٰ وفی ص۸۹۴ ج۲ وما یعذبان فی کبیر وانہ لکبیر ... الخ۔ اور یہ رِوایت دیگر کتب حدیث میں بھی ہے۔ تو حدیث کا آخری حصہ بلیٰ وانہ لکبیر پہلے حصہ مایعذبان فی کبیر سے متعارض ہے اس کی تطبیق کی کئی صورتیں پیش کی گئی ہیں۔ حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری ص۳۳۰ ج۱ میں قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۰۶ ج۱ میں اور مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص۴۵۵ ج۱ میں کئی قول نقل کرتے ہیں:

الاول ۱: علامہ ابو عبدالملک البونیؒ فرماتے ہیں کہ آپ نے پہلے فرمایا وما یعذبان فی کبیر فوراً وحی اتری نہیں بلکہ وانہ لکبیر۔

الثانی ۲: فی کبیر سے مراد یہ ہے کہ کفر و شرک اور قتل نفس کی طرح اکبر الکبائر میں سے نہیں۔ ہاں اپنے مقام پر کبیرہ ہیں۔

الثالث ۳: وہ گناہ ان اشخاص کے زعم میں بڑے نہ تھے نفس الامر میں بڑے تھے۔

الرابع ۴: گناہ اگرچہ بڑے تھے لیکن ان سے احتراز اور بچنا بڑا نہ تھا۔

الخامس ۵: مخاطبین کے نزدیک بڑے نہ تھے عنداللہ بڑے تھے جیسے

وَتَحْسَبُوْنَهٗ هَيِّنًا وَّهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيْمٌ ۔

السادس : فی نفسہٖ گناہ بڑے نہ تھے لیکن ان پر مواظبت بڑی تھی اور اس کا قرینہ یہ ہے کان لا یستتر اور کان یمشی کیونکہ کان استمرار کے لیے ہوتا ہے عموماً ۔

السابع : انہ کی ضمیر عذاب کی طرف راجع ہے جیسا کہ موارد الظمآن ص۶۴ کی روایت میں ہے ۔ انہما لیعذبان عذابا شدیدًا فی ذنب ھیّنٍ ۔ یعنی گناہ بڑے نہ تھے عذاب بڑا تھا تو تعارض نہ رہا ۔ دونوں چیزیں الگ الگ ہوگئیں ۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۴۱ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ قطرات پیشاب سے نہ بچنے پر سزا اس لیے ہوئی کہ وہ قطرات جب جسد و ثوب پر پڑے اور اسی سے نماز پڑھی تو وہ کالعدم ہوئی تو اصل سزا ترک الصّلوٰۃ پر ہوئی اور چغلی چونکہ اِفساد عالَم کی جڑ ہے اس لیے سزا ہوئی اور ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۱۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ عدم استتار من البول سے سزا کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ پیشاب کرتے ہوئے لوگوں کے سامنے کشفِ عورت کرتا تھا ۔ اس فریضہ کے ترک پر سزا ہوئی ۔

تتمّہ بخاری ص۳۵ ج۱ و مسلم ص۱۴۱ ج۱ کی روایات میں ہے کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے کھجور کی ٹہنی طلب کی اس کے دو حصّے کر کے ایک حصّہ ایک قبر پر اور دوسرا دوسری پر گاڑ دیا اور فرمایا لعلہ ان یخفف عنہما مالم ییبسا او کما قال علیہ الصّلوٰۃ والسّلام اور مسلم ص۴۱۸ ج۲ میں یہ لفظ بھی ہیں : فَاَحْبَبْتُ بشفاعتی ان یرفہ ذالك عنہما مادام الغُصنان رطبتین ۔ یرفہ ای یخفف نووی ص۴۱۸ ج۲ کہ میری شفاعت کے سبب سے عذاب میں تخفیف ہوگی ۔ جریدہ ظاہری علامت ہے ۔ عام محدثین کرامؒ مالم ییبسا کا معنیٰ یہی کرتے ہیں کہ تخفیف اس وقت تک ہوگی جب تک یہ خشک نہ ہوں گی اور یہ محض علامت تھی اصل سبب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت تھی اور مولانا حسین علی صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ٹہنیاں خشک بھی نہ ہونے پائیں گی کہ عذاب رفع ہو جائے گا ۔ کیونکہ صاحبِ قبر

مسلمان ہو پھر صحابی ہو اور آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام شفاعت کریں پھر بھی محض تخفیف ہو رفع نہ ہو، یہ بات سمجھ سے بالا ہے۔ الہام الباری ص۲۷ میں ہے۔ بل معناہ لعلہ یخفف عنہما العذاب قیل ان یحیٰ نوبتہ یُبسھما ثم لا یعود ابدًا۔ فتح الباری ص۳۳۲ ج۱ اور فتح الملہم ص۴۵۶ ج۱ میں ہے کہ امام قرطبیؒ (م ۶۷۱ھ) قاضی عیاضؒ (م ۵۴۴ھ) اور خطابیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ وضع جریدتین آپ کی خصوصیت تھی لیکن حافظ ابنِ حجرؒ فرماتے ہیں کہ بخاری ص۱۸۱ ج۱ میں آتا ہے کہ حضرت بریدہ اسلمیؓ نے وصیت کی تھی کہ میرے مرنے کے بعد میری قبر پر جریدہ گاڑ دینا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض صحابہؓ نے تخصیص نہیں سمجھی تھی۔

فائدہ ۱ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۴۱ ج۱ میں علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۸۷۴ ج۱ اور حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۵۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ روایت جریدتین سے یہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ عند القبر قراءۃ قرآن وتسبیح وغیرہ سببِ تخفیفِ عذاب ہے۔ ہمارے فقہاء احنافؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ عالمگیری ص۱۶۷ ج۱ میں ہے کہ ہمارے فقہاء احنافؒ امام محمدؒ کے قول پر ہیں کہ عند القبر قرآن پڑھنا درست ہے۔

اور البحر الرائق ص۲۸۴ ج۱ میں ہے والفتویٰ علی قول محمدؒ۔ اور علامہ سید احمد طحطاویؒ ص۱۳۴ میں اس مسئلہ میں حضرات فقہاء احنافؒ کا آپس میں اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عند القبر قرأۃ القرآن مکروہ ہے اور ان کے نزدیک حدیث سے اس بارے کچھ ثابت نہیں ہے۔
آگے فرماتے ہیں: وقال محمدؒ تستحب لورود الآثار وھو المذھب المختار کما صرحوا بہ فی کتاب الاستحسان انتھیٰ۔ (تکلموا فی قرأۃ القرآن عند القبور قال ابوحنیفۃؒ یکرہ وقال محمدؒ لا یکرہ ومشائخنا اخذوا بقول محمدؒ واعتادوا اجلاس القارئ فی المقابر وقرأۃ آیۃ الکرسی وسورۃ الاخلاص والفاتحۃ وغیر ذلک رجاء ان یونس الموتیٰ۔ قاضی خان ص۹۳ ج۱)

فائدہ ۲ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۸۷۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ بعض جہلاً

نے جریدتین کی روایت سے قبور اولیاء پر پھول وغیرہ ڈالنے پر بھی استدلال کیا ہے ان سے
کہو کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے گنہگاروں کی قبروں پر ٹہنیاں گاڑی تھیں تم ولیوں کی
قبریں کیوں تلاش کرتے ہو؟

باب ما جاء فی نضح بول الغلام قبل ان یطعم ص۱۲

امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۳۹ ج۱ میں حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری ص۲۶۱ ج۱ میں اور علامہ عینیؒ عمدۃ القاری
ص۷۸۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ لڑکے کے پیشاب پر جب
تک اس نے طعام کھانا شروع نہ کیا ہو، غسلِ خفیف ہوگا۔ لڑکی کا پیشاب پورے مبالغے
کے ساتھ دھویا جائے گا۔ اور یہی مسلک علامہ عینیؒ نے امام سفیانؒ ثوری کا نقل کیا ہے۔
امام احمدؒ، امام شافعیؒ اور امام اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ لڑکے کا پیشاب دھویا نہ جائے گا
بلکہ نضح اور رش کافی ہے۔ یعنی پانی چھڑکنا اور امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں پر نضح کافی
ہے۔ (نیل الاوطار ص۵۹ ج۱)

امام صاحبؒ ومن وافقہٗ کی دلیل ۱

بخاری ص۳۵ ج۱ میں روایت ہے
کہ آپ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام پر ایک لڑکے نے پیشاب کر دیا جس نے کھانا شروع نہیں
کیا تھا۔ فدعا بماءٍ فاتبعہ ایّاہ آپ نے پانی منگوا کر اس پر خوب بہایا۔

دلیل ۲: مسلم ص۱۳۹ ج۱ میں روایت ہے۔ فدعا بماءٍ فصبّہ علیہ۔

دلیل ۳: صحیح ابوعوانہ ص۲۰۲ ج۱ میں روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
پر ایک لڑکے نے پیشاب کر دیا۔ فدعا بماءٍ فصبّہ علی البول یتبعہ ایاہ۔

دلیل ۴: طحاوی ص۴۷ ج۱ میں روایت ہے کہ آپؐ پر ایک لڑکے نے پیشاب
کر دیا تو فرمایا پانی لاؤ فصبوا علیہ الماء صبًّا۔ اور اسی صفحے میں یہ روایت بھی
ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر حضرت حسنؓ یا حضرت حسینؓ نے پیشاب کر دیا
آپؐ نے پانی منگوایا فصبہ علیہ ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ صرف نضح
اور رش پر اکتفاء نہیں کیا گیا بلکہ خوب پانی ڈالا گیا اور بہایا گیا اور یہی غسلِ خفیف ہے۔

امام شافعیؒ کی پہلی دلیل | بخاری ص۳۵ ج۱ وغیرہ کی روایت ہے جس میں آتا ہے۔ نضح علیہ ۔

جواب | نضح بمعنی غسل ہے چنانچہ بخاری ص۳۶ ج۱ میں روایت ہے کہ حیض کے کپڑے کے بارے میں آپؐ سے سوال ہوا قال تحتہ ثم تقرصہ بالماء وتنضحہ بالماء۔ اس مقام پر تنضح کے معنی شراح نے غسل ہی کے کیے ہیں اور مسلم ص۱۴۳ ج۱ اور ابوداؤد ص۲۷ ج۱ میں روایت ہے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مذی کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا انتضح فرجك۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۴۳ ج۱ میں اور ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۲۱ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اس جگہ نضح سے مراد غسل ہے کیونکہ بالاتفاق مذی نجس ہے اور امام خطابیؒ معالم السنن ص۲۲۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ نضح بول غلام میں نضح سے مراد غسل ہے۔ لکن بغیر مرس ولا دلك۔ یعنی ملنے اور رگڑنے کے بغیر۔

دلیل ۲ : ترمذی ص۱۲ ج۱ کی یہی روایت ہے فدعا بماءٍ فرشہ علیہ۔

جواب | ترمذی ص۲۰ ج۱ طبع مجتبائی میں باب ماجاء فی غسل دم الحیض من الثوب میں ایک حدیث کے یہ الفاظ ہیں ثم رشیہ وصلی فیہ قال الترمذی حسن صحیح ۔ اس رش کا معنی بالاتفاق غسل ہے۔ تو معلوم ہوا کہ رش بمعنی غسل آتا ہے چنانچہ تحفۃ الاحوذی ص۷۶ ج۱ میں ہے کہ کوئی شک نہیں کہ نضح اور رش بمعنی غسل آتے ہیں لیکن یہاں نہیں۔ (یہ مبارک پوری صاحبِ تحفہ کا مسلک ہے کیونکہ وہ غیر مقلد ہیں ۔)

دلیل ۳ : بخاری ص۳۵ ج۱ میں روایت ہے: لم یغسلہ ۔

جواب | مسلم ص۱۳۹ ج۱ میں اس روایت کے لفظ یوں ہیں ولم یغسلہ غسلاً تو نفی تاکید کی ہے۔ نفس غسل کی نہیں۔

لڑکی اور لڑکے کے پیشاب کا فرق | اس فرق کی کئی وجوہ ہیں :

اوّل : ہدیۃ المجتنی ص۳۸ میں ہے کہ

لڑکے کا مبال تنگ ہوتا ہے، لڑکی کا کشادہ۔ اس سے جلدی میں پیشاب زیادہ آسکتا ہے لہٰذا اس کے دھونے میں شدت ہے۔

ثانی ۲: عورت کی طبیعت میں رطوبت زیادہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے پیشاب زیادہ بدبودار ہوتا ہے بخلاف لڑکے کے۔

ثالث ۳: عورت کا مثانہ معدہ کے قریب ہوتا ہے قرب کی وجہ سے پیشاب میں بدبو زیادہ ہوتی ہے۔

رابع ۴: عورتیں حضرت حوا علیہا السلام کے مشابہ ہیں اور مرد حضرت آدم علیہ السلام کے جوکہ نبی ہیں۔ صحیح مسلک کی بنار پر فضلات انبیاء طاہر ہوتے ہیں۔ (جیساکہ فتح الباری ص۲۱۸ ج۱، عمدۃ القاری ص۳۵ ج۳ وطبقات الشافعیۃ الکبریٰ ص۱۸۶ ج۶ میں ہے۔ واللفظ لہ وان فضلات النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم طاھرۃ... الخ۔ **اس لیے جو ان سے** مشابہ ہیں ان میں تخفیف کی ہے۔ (فضلات کے طاہر ہونے کے باوجود وضور کرنا امر تعبدی ہے۔)

باب ماجاء فی بول ما یؤکل لحمہ ص۱۲

قولہ ان ناسا من عرینۃ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۶۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ایک روایت میں من عرینۃ او عکل ایک میں من عرینۃ وعکل۔ ایک میں صرف عرینۃ اور ایک میں صرف عکل آتا ہے۔ روایات کی تطبیق دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عرینۃ اور عکل دونوں قبیلوں کے لوگ آئے تھے۔ کہتے ہیں کہ ابوعوانہ ص___ اور طبرانی ص___ کی روایت میں ہے کہ چار عرینۃ کے اور تین عکل کے کل سات آدمی تھے اور بخاری ص۴۲۳ ج۱ کی روایت میں ہے ان رھطا من عکل ثمانیۃ۔ اس روایت سے پتہ چلاکہ آٹھ آدمی تھے۔ حافظ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ چار عرینۃ کے تین عکل کے اور ایک کسی دوسرے قبیلہ کا تھا۔ ثمانیۃ تغلیباً کہا گیا۔

قولہ اشربوا من البانہا وابوالہا

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص ۹۲ ج ۲ میں حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۶۹ ج ۱ میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۶۱ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ[1] امام شافعیؒ اور سفیان ثوریؒ رحمہم اللہ عزوجل فرماتے ہیں کہ مایؤکل لحمہ کا پیشاب نجس ہے۔ العرف الشذی ص ۶۶ میں ہے کہ ازبال کا بھی یہی حکم ہے۔ یعنی گوبر وغیرہ۔ اور مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص ۷۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بھی یہی ہے (حافظ ابنِ حجرؒ نے اس کو جمہور کا مذہب قرار دیا ہے۔ فتح الباری ص ۲۶۹ ج ۱) امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام بخاریؒ اور امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ مأکول اللحم کا بول پاک ہے۔ فیض الباری ص ۳۲۵ ج ۱ میں لکھا ہے کہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ نیل الاوطار ص ۶۱ ج ۱ میں ہے کہ شوافع میں سے ابن المنذرؒ، ابنِ خزیمہؒ، ابنِ حبانؒ اصطخریؒ اور رؤیانیؒ کا یہی مسلک ہے۔

امام صاحب ومن وافقہٗ کی دلیل ۱

الدارقطنی ص ۴۷ ج ۱ میں حضرت ابوہریرۃؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا استنزھوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہ۔ اور اختصار کے ساتھ یہ روایت مستدرک ص ۱۸۳ ج ۱ میں بھی ہے۔ حاکمؒ اور ذہبیؒ فرماتے ہیں صحیح علیٰ شرط الشیخین۔ سبل السلام ص ۱۲۴ ج ۱ میں ہے کہ یہ روایت صحیح الاسناد ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۶۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں صححہ ابنُ خزیمۃ۔ پھر آگے لکھتے ہیں کہ یہ روایت جمیع ابوال کو شامل ہے کیونکہ الفاظ عام ہیں۔

دلیل ۲

الدارقطنی ص ۴۷ ج ۱ میں حضرت ابنِ عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا فتنزھوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہ۔ امام دارقطنیؒ کہتے ہیں اسنادہ لا بأس بہ۔ امام سیوطیؒ الجامع الصغیر ص ۹۱ ج ۱

---

[1] وقال الشوکانیؒ فی شرح حدیث تنزھوا من البول. والحدیث یدل علیٰ وجوب الاستنزاہ من البول مطلقاً من غیر تقیید بحال الصلوٰۃ والیہ ذہب ابوحنیفۃؒ وھو الحق۔ اھ نیل الاوطار ص ۱۰۱ ج ۱۔

میں لکھتے ہیں صحیح ۔ وقال الشوکانی فی النیل ص ۱۰ ج ۱ اسنادہ حسن ۔

تیسری دلیل ۳

الترغیب والترہیب للمنذریؒ ص ۸۸ ج ۱ میں حضرت ابوامامہ الباہلیؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: اتقوا البول فان عامة عذاب القبر منه ۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر ص باسناد لا بأس به اور مجمع الزوائد ص ۲۰۹ ج ۱ میں ہے ۔ رجالہ موثقون ولفظه اتقوا البول فانه اول ما یحاسب العبد فی القبر ۔

چوتھی دلیل ۴

الدارقطنی ص ۴۷ ج ۱ اور الترغیب والترہیب ص ۸۶ ج ۱ میں حضرت انسؓ سے روایت ہے اس کے الفاظ بھی یہ ہیں: اتقوا البول فان عامة عذاب القبر منه ۔ امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: المحفوظ المرسل ۔

پانچویں دلیل ۵

وفی مسند البزار عن عبادةؓ بن الصامت سألنا رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم عن البول فقال اذا مسّکم شیء فاغسلوه فانی اظن ان منه عذاب القبر واسنادہ حسن ۔ نیل الاوطار ص ۱۰۷ ج ۱ ۔

فائدہ

البحر الرائق ص ۱۱۴ ج ۱ میں لکھا ہے کہ پیشاب سے بچنے کا تعلق قبر سے یوں ہے کہ قبر آخرت کی منزلوں میں سے پہلی منزل ہے اور پیشاب طہارت کی منازل میں سے پہلی منزل ہے ۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ ومن وافقہ کی پہلی دلیل ۱

یہی حدیث عرینہ ہے ۔ ترمذی ص ۱۲ ج ۱

جواب ۱

علامہ عینیؒ ص ۹۲۰ ج ۱ عمدۃ القاری میں لکھتے ہیں کہ اس مقام پر شربِ بول کا حکم ضرورتِ تداوی کی بناء پر تھا اور وحی کے ذریعے اس کے ساتھ شفا ہونے کا علم آپ ﷺ کو ہوگیا تھا ۔ ضرورت اور غیر ضرورت کی حالت جدا ہوتی ہے جیسے اکلِ میتہ وغیرہا بحالتِ اضطرار درست ہے ویسے نہیں ۔

جواب ۲

دوسرا جواب علامہ عینیؒ ہی نے یہ دیا ہے کہ یہ منسوخ ہے اور دلیل نسخ یہ ہے کہ اس میں مثلہ کا ذکر ہے اور بعد میں آپ ﷺ نے مثلہ سے منع فرمایا تھا چنانچہ ابوداؤد ص ۶ ج ۲ میں روایت ہے ۔ حضرت سمرةؓ بن جندب اور عمرانؓ بن الحصینؓ فرماتے

ہیں۔ کان علیہ السلام یحثنا (برانگیختہ کرتے تھے) علی الصدقۃ وینہانا عن المثلۃ۔ وفی موارد الظمآن ص۳۶۲ وعن عمران بن الحصینؓ فان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یقوم فینا فیأمرنا بالصدقۃ وینہانا عن المثلۃ۔ انتہیٰ۔

جواب ۳ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انھیں شربِ بول کا حکم نہیں دیا تھا اور اس کے لیے بخاری ص۴۲۳ ج۱ اور ص۱۰۰۵ ج۲ کی یہ روایت پیش کرتے ہیں۔ فقالوا یا رسول اللہ ابغنا رسلاً (ہمارے لیے دودھ والا جانور تلاش کریں) فقال ما اجد لکم الا ان تلحقوا بالزود فانطلقوا فشربوا من ابوالھا والبانھا۔ الحدیث۔ تو اس حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے صرف دودھ مانگا تھا۔ اگلی کارروائی شربِ بول والی انھوں نے اپنی مرضی سے خود کی تھی۔ باقی اشربوا من ابوالھا والبانھا بعض رواۃ کی اپنی تعبیر ہے۔

جواب ۴ ہدیۃ المجتنی ص۳۸ میں ہے کہ یہ عبارت سقیتھا تبناً وماءً بارداً کے قبیل سے ہے اس کا مطلب جیسا کہ امام ابنِ ہشامؒ نے مغنی اللبیب ص۱۹۳ ج۱ میں لکھا ہے کہ دو جملوں کا آپس میں فی الجملہ کچھ نہ کچھ تعلق ہو۔ ایک کا عامل ذکر کر دیا جائے اور دوسرے کا چھوڑ دیا جائے اس لیے کہ سامعین خود بخود سمجھ لیں گے۔ جیسے سقیتھا تبناً وماءً بارداً میں سقیت، ماءً بارداً سے متعلق ہے اور تبنا کا عامل علّفت ہے اسے علفتھا تبنا۔ دوسری مثال انھوں نے یہ دی۔

؎ قالوا اقترح شیئاً نجد لک طبخہ قلت اطبخوا لی جبۃ وقمیصاً

مطلب یہ ہے اطبخوا لی طعاماً وخیطوا لی جبۃ وقمیصاً ایک کا معمول اور دوسرے کا عامل چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اشربوا من البانھا واطلوا من ابوالھا۔ یعنی پیشاب کو پیٹ پر لیپ کرو۔

امام مالکؒ کی دوسری دلیل ۲

نیل الاوطار ص۶۱ ج۱ میں روایت ہے۔ حضرت جابرؓ نے فرمایا: قال النبی صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم لا بأس ببول مایؤکل لحمہ۔

جواب اسکی سند میں عمرو بن حصین عقیلی ہے۔ ائمہ جرح کی اس پر کڑی تنقید ہے۔ تہذیب التہذیب ص۲۱ ج۸ میں اسکا طویل ترجمہ موجود ہے۔ اور تہذیب ص۲۶ ج۹ میں ہے کان کذابا۔

نیز اسکی سند میں یحیٰی بن العلاء ابوعمر البجلیؒ الرازی ہے۔ قال احمدؒ کذاب (نیل الاوطار ص۶۱ ج۱) وقال احمدؒ بن حنبلؒ کذاب یضع الحدیث وقال ابن عدیؒ احادیثہ موضوعات تہذیب ص۲۶۱ ج۱۱ وص۲۶۲ ج۱۱ محصلہ)

تیسری دلیل ۳ نصب الرأیہ ص۱۲۵ ج۱ میں ہے کہ حضرت براء بن عازبؓ نے فرمایا۔ قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا بأس ببول مایؤکل لحمہ۔

جواب اس کی سند میں سوار بن مصعب راوی ہے۔ زیلعیؒ نقل کرتے ہیں : قال احمدؒ والنسائیؒ وابن معینؒ متروک الحدیث اور بھی اس پر جرح ہے۔ (دیکھئے لسان المیزان ص۱۲۸ ج۳)

فائدۃ التداوی بالحرام اس میں فقہاء کرامؒ کا اختلاف ہے۔ امام طحاویؒ (دراجع ص۵۴ ج۱) فرماتے ہیں کہ شراب کے بغیر باقی چیزوں سے اشد مجبوری میں بشرطیکہ نعم البدل نہ ہو تداوی بالحرام درست ہے۔ بحوالہ تحفۃ الاحوذی ص۸ ج۱ اور البحر الرائق ص۳۲۳ ج۱ میں ہے کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ تداوی بالحرام درست نہیں لیکن مولانا سیّد انور شاہ صاحب العرف الشذی ص۶۶ میں لکھتے ہیں کہ شامی ص۲۹۸ ج۴ میں ہے کہ عند الضرورۃ تداوی بالحرام درست ہے اور مصفی[۱] ص۲۰۶ ج۲ میں ہے۔

[۱] وعبارتہ۔ باب جواز معالجۃ المرض بالدواء۔ مترجم گوید برھمیں است اتفاق مسلمانان کہ ہیچ باک نیست بمعالجہ امراض بدواء ومختلف اند در تداوی بچیزے کہ نجس باشد واکثرے جائز داشتہ دواء کردن بآں مگر خمر کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم درباب خمر فرمود انہا لیست بدواءٍ ولکنہا داءٌ ورخصت داد در شرب بول شتران چنانچہ جماعۃ عرنیین را تجویز فرمود ونزدیک بعضے جائز نیست تداوی بچیز نجس مطلقا ازجہت نہی آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم از دواء خبیث ومراد بآں خبیث نجاست است وبعضے دیگر مراد داشتند خبیث ازجہت طعم وسمرا۔ (مصفی ص۲۰۶ ج۲ ط مجتبائی دہلی)

واکثرے جائز داشتہ دوا کردن بآں مگر خمر... الخ۔

باب ماجآء فی الوضوء من الریح ص۱۲

تمام علماء اسلامؒ کا اس پر اتفاق ہے کہ خروج ریح سے وضو ٹوٹ جاتا ہے امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۵۵ ج۱ میں لکھتے ہیں باجماع المسلمین لیکن اس حدیث کے بظاہر الفاظ (لا وضوء الا من صوت او ریح) اس کو چاہتے ہیں کہ اگر صوت اور ریح نہ ہو تو پھر وضوء نہ کرنا پڑے گا۔ امام خطابیؒ معالم السنن ص۱۲۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ صوت اور ریح کے لفظ سے تیقن مراد ہے کیونکہ آدمی جب خروشش بہرا ہو تو آواز نہیں سنے گا اور اگر اخشم بیماری سے جس کی قوت شامہ ختم ہو چکی ہو تو ریح بھی نہیں پائے گا حالانکہ دوسرے لوگ صوت سُنیں گے اور ریح بھی پائیں گے۔ ترمذی میں ہے۔ حتّٰی یستیقن استیقانا یقدر ان یحلف علیہ وھٰذا قول ابن المبارکؒ (الترمذی ص۱۳۔)

مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ص۷۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام محی السّنّۃؒ شرح السّنۃ میں لکھتے ہیں کہ حتّٰی یسمع صوتا او یجد ریحا سے تیقن مراد ہے۔ اس معنی کے لیے حدیث میں کئی قرائن ہیں۔ ابوداؤد ص۶۷ ج۱ میں حدث کی تفسیر میں روایت ہے: فقیل ما یحدث؟ فقال یفسو اَوْ یضرط۔ فسا یفسو کے معنی خروج الریح من غیر صوت۔ اور ضرط کے معنی ہیں خروج الرّیح مع الصوت۔ اور نیل الاوطار ص۲۰۵ ج۱ میں ہے حضرت ابوہریرۃؓ سے پوچھا گیا: ما الحدث؟ فقال فساء او ضراط۔ اور ابوداؤد ص۱۴۴ ج۱ میں طلقؓ بن علی کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا فسا احدکم فی الصّلٰوۃ فلیتوضأ ولیعد الصّلٰوۃ۔ اور موارد الظمآن ص۳۱۶ میں حضرت طلقؓ بن علی ہی کی روایت ہے ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے پوچھا: الرجل یکون منہ الریحۃ؟ تو وضوء کرے یا نہ کرے تو فرمایا: اذا فسیٰ احدکم فلیتوضأ او کما قال۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ اگر بغیر صوت کے بھی ریح نکلے تب بھی وضوء ٹوٹتا ہے۔

اور نصب الرأیۃ صـــ۳۷ ج۱ میں روایت ہے ما یخرج من السبیلین ففیہ الوضوء او کما قال تو بغیر صوت کے جو ریح نکلتی ہے وہ بھی ما یخرج من السبیلین کا مصداق ہے۔ ان احادیث کے پیشِ نظر محدثین نے لا وضوء الّا من صوت او ریح سے تیقن مراد لی ہے۔

فائدہ اولیٰ سبل السلام صـــ۹۸ ج۱ میں حضرت ابنِ عباسؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: یأتی احدکم الشیطان فینفخ فی اِلْیَتَیْہِ یخیل الیہ انہ خرج منہ ریح فلا یخرج وفی روایۃ فلا ینصرف حتّٰی یجد ریحا او یسمع صوتا او کما قال۔ امیر یمانیؒ صـــ۱۰۰ ج۱ میں لکھتے ہیں اخرجہ البزار۔ مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی صـــ۸۰ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ مجمع الزوائد صـــ۲۴۲ ج۱ میں ہے رجالہ رجال الصحیح اور تحفہ کے اسی صفحہ میں ہے کہ ابن ماجہ صـــ۳۹ میں اختصار کے ساتھ اور مسند ابی یعلی میں تفصیل کے ساتھ روایت ہے (وعن ابی سعید ن الخدریؓ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال ان الشیطٰن یأتی احد کم وھو فی صلواتہ فیمد شعرۃً من دبرہ فیریٰ انہ قد احدث فلا ینصرف حتّٰی یسمع صوتًا او یجد ریحاً۔ رواہ ابو یعلیٰ ورواہ ابن ماجۃ (ولفظ ابن ماجۃ عن ابی سعید نِ الخدریؓ قال سئل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن التشبہِ فی الصّلوٰۃ فقال لا ینصرف حتّٰی یسمع صوتًا او یجد ریحًا) باختصار وفیہ علی بن زیدٍ اختلف فی الاحتجاج بہ مجمع الزوائد صـــ۲۴۲ ج۱) کہ شیطان آکر نمازی کی دُبر سے بال کھینچتا ہے۔ فیمد شعرۃ من دبرہ۔ وہ یہ سمجھتا ہے کہ ہوا نکلی۔ فرمایا اس قسم کے شک میں نہ پڑنا۔

فائدہ ثانیہ ۲ قولہ وقال اذا خرج من قبل المرأۃ الریح معارف السنن صـــ۲۸۲ ج۱ میں ہے کہ احنافؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے۔ عورت مفضاۃ ہو یعنی جسکا اگلا اور پچھلا

مقام پھٹ کر ایک ہو چکا ہو تو اس پر وضوء واجب ہے اور غیر مفضاۃ ہو تو چونکہ جو ہوا قُبل سے نکلتی ہے وہ محلِ نجس سے نہیں آتی اس میں اختلاف ہے۔ احتیاط اسی میں ہے کہ وضوء کر لینا چاہیئے۔ ولفظہ واختلف فیہ اقوال الحنفیۃ ففی قول یجب فی القبل دون الذکر وفی قول لا یجب فیھما لانہ اختلاج لا ریح واختارہ ابن الھمام وفی قول یجب فی ریح القبل اذا کانت المرأۃ مفضاۃ راجع السعایۃ وشروح الھدایۃ۔

باب الوضوء من النوم ص۱۳

بحالتِ نوم وضوء کے ٹوٹنے کے سلسلہ میں امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۶۳ ج۱ میں امیر یمانیؒ سبل السلام ص۹۳ ج۱ میں قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۱۰ ج۱ میں ۸ مذہب نقل کرتے ہیں۔ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۸۶۵ ج۱ میں مولانا بنوریؒ معارف السنن ص۲۸۳ ج۱ میں نو مذہب نقل کرتے ہیں۔ لیکن ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۳۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اصولی طور پر تین مذہب ہیں۔

اوّل ۱ نیند کسی حال میں بھی ناقضِ وضوء نہیں قیامًا وقعودًا واضطجاعًا حالتِ صلوٰۃ ہو یا نہ ہو۔ ابنِ رشدؒ نے ان بزرگوں کے نام نہیں بتلائے لیکن حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۵۱ ج۱ میں نقل کرتے ہیں کہ یہ مذہب حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور ابن المسیبؒ کا ہے۔

ثانی ۲ نیند ہر حال میں ناقض ہے۔ ابنِ رشدؒ نے ان کے نام بھی نہیں لیے لیکن امام نوویؒ نے شرح مسلم ص۱۶۳ ج۱ میں اور علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص۸۶۴ ج۱ میں ان کے نام بتائے ہیں۔ اسحٰقؒ بن راہویہؒ، حسن بصریؒ، امام ابوبکرؒ بن المنذرؒ، امام المزنیؒ اور ابوعبید قاسمؒ بن سلامؒ وغیرہ۔

ثالث ۳ نوم کثیر جس میں مقعد زمین پر نہ رہ سکے ناقض ہے اور قلیل جس میں مقعد زمین پر ٹکی رہے ناقض نہیں۔ ابن رشدؒ نے ان کے نام بھی نہیں لیے

لیکن معارف السنن ص۲۸۳ ج۱ میں لکھا ہے کہ یہ مذہب امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور حمادؒ بن ابی سلیمانؒ کا ہے۔ علامہ عینیؒ نے امام شافعیؒ کا بھی یہی مذہب بتایا ہے۔ وقال الترمذیؒ فی ص۱۲ ج۱ وبہ یقول الثوریؒ وابن المبارکؒ واحمدؒ۔اھ۔

گروہ اوّل کی دلیل ۱ بخاری ص۹۳۴ ج۲ اور مسند احمد ص۳۶ ج۱ میں روایت ہے کہ نبی علیہ الصّلوٰة والسّلام نام ثم قام فصلّٰی ولم یتوضأ اور ترمذی ص۱۲ ج۱ میں حضرت ابنِ عباسؓ کی یہ روایت کہ انہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم نام وھو ساجد حتّٰی غطّ اونفخ ثم قام یصلی ولم یتوضأ بھی ان کی دلیل ہے۔

الجواب آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اس نیند پر عام لوگوں کی نیند کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ آپ کی نیند ناقضِ وضوء نہ تھی۔ چنانچہ امام نوویؒ شرح مسلم ص۲۳۸ ج۱ میں، امام خطابیؒ معالم السنن ص۲۵۱ ج۱ میں، امیر یمانیؒ غیر مقلد سبل السلام ص۹۳ ج۱ میں قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۱۱ ج۱ میں، مولانا سیّد انور شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۶۷ میں مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص۲۴۱ ج۲ میں اور مولانا محمد زکریاؒ اللامع الدّاری ص۸۴ ج۱ میں صراحت سے لکھتے ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلم کی نیند ناقضِ وضوء نہ تھی۔

اعتراض اس مسلک پر اعتراض ہوگا کہ اگر آپ کی نیند ناقض نہ تھی تو لیلۃ التعریس وغیرہ اور متعدد مقامات میں وقت نکل گیا۔ آپ کو پتہ نہ چلا اور کبھی آپؐ سواری سے نیچے گرنے کو ہوتے تھے۔ بعض صحابہؓ (حضرت ابوقتادہؓ) نے آپؐ کو تھاما معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند بھی ناقض تھی اور دل سو جاتا تھا۔

جواب اس کا جواب جس پر محدثینؒ نے اعتماد کیا ہے۔ نووی شرح مسلم ص۲۳۸ ج۱ میں، معالم السنن ص۲۵۱، ۲۵۲ ج۱ میں اور فتح الباری ص۲۵۳ ج۱ میں یہ ہے: واللفظ للنووی: فان قیل کیف نام النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن صلوٰة الصبح حتّٰی طلعت الشمس مع قولہ علیہ السّلام ان عینیّ تنامان ولا ینام قلبی۔ (وفی مسند احمد ص۲۲۵ ج۱ مرفوعاً تنام عینای ولا ینام قلبی اور بخاری ص۲۵ ج۱

میں ہے: ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تنام عینہ ولا ینام قلبہ) فجوابہ من وجہین اصحہما واشہرہما انہ لامنافاۃ بینہما لان القلب انما یدرک الحسیات المتعلقۃ بہ کالحدث والالم ونحوہما ولا یدرک طلوع الفجر وغیرہ مما یتعلق بالعین وانما ذٰلک یدرک بالعین والعین نائمۃ وان کان القلب یقظان۔ والثانی انہ کان لہ حالان احدہما ینام فیہ القلب وصادف ھٰذا الموضع والثانی لا ینام وھٰذا ھو الغالب من احوالہ وھٰذا التأویل ضعیف والصحیح المعتمد ھو الاوّل انتھیٰ۔

اعتراض فتح الباری ص۲۵۳/۱ج اور فتح الملہم ص۲۴۱/۲ج میں یہ اعتراض لکھا ہے کہ یہ بات سمجھ سے بالا ہے کہ آپ نے سحری کے وقت سے سونا شروع کیا ہو اور سورج بھی چڑھ آیا ہو اتنے طویل وقت میں دل بھی بیدار رہا ہو اور پتہ بھی نہ چلے۔

جواب انہی دو کتابوں میں ساتھ ہی یہ جواب لکھا ہے کہ بعض اوقات جیسے بحالتِ بیداری آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قلبِ مبارک وحی میں مستغرق رہتا تھا بعض دفعہ بحالتِ نوم بھی کافی کافی وقت ممکن ہے کہ مستغرق رہے۔ اس لیے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم آپؐ کو نہ جگاتے تھے تاکہ وحی میں خلل نہ ہو۔ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۸۶۴/۱ج میں یہ جواب نقل کرکے آگے لکھتے ہیں کہ آپؐ کی نیند غیر ناقض تھی۔ سواء کان مضطجعا او غیر مضطجع۔

دلیل ۲ بخاری ص۳۴/۱ج میں روایت ہے۔ آپؐ نے فرمایا اذا نعس احدکم وھو یصلی فلیرقد حتّٰی یذھب عنہ النوم فان احدکم اذا صلی وھو ناعس لا یدری لعلہ یستغفر فیسب نفسہ۔

جواب اس روایت سے عدم وضوء پر استدلال درست نہیں کیونکہ اس میں عدم وضوء کی تصریح نہیں صرف اس قدر ثابت ہے کہ نیند کا غلبہ ہو جو عموماً رات کو تہجد کے وقت ہوتا ہے تو سو جائے اور پھر قاعدہ کے مطابق اُٹھ کر

نماز پڑھے اور اگر اس مقام پر نیند کو ناقض نہ بھی مانا جائے تو وہ ایسی نیند ہے جو ناقض نہیں۔ کما سیأتی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

دلیل ۳ ترمذی ص۱۲ ج۱ کی روایت ہے کہ کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ینامون ثم یقومون فیصلون ولا یتوضأون اور یہ روایت مسلم شریف ص۱۶۳ ج۱ میں بھی ہے۔

جواب زیلعیؒ نصب الرایہ ص۴۴ ج۱ میں یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ نیند حالت تربع کی تھی۔ بقول علامہ زیلعیؒ اس کی دلیل ابوداؤد ص۳۰ ج۱ کی روایت حتّٰی تخفق رؤوسھم ہے اور یہ روایت دال علی التربع ہے۔

دوسرے گروہ کی دلیل ۱ اذا قمتم الی الصلوٰۃ کی تفسیر میں زیدؒ بن اسلمؒ تابعیؒ فرماتے ہیں کہ اذا قمتم من النوم ہے۔

دلیل ۲ ترمذی ص۱۴ ج۱ میں صفوانؓ بن عسال کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین دن تین رات موزے مت نکالو الّا من جنابۃ ولٰکن من غائط وبولٍ ونومٍ اس میں بھی لفظ نوم ہے جس سے معلوم ہوا کہ نوم مطلقاً ناقضِ وضوء ہے۔

جواب دوسرے صحیح دلائل سے ثابت ہے کہ اس سے وہ نیند مراد ہے جو کہ ناقض ہے نہ کہ ہر نیند۔ مثلاً تربع کی حالت کی۔

امام صاحبؒ ومن وافقہؒ کی دلیل ترمذی ص۱۲ ج۱ کی روایت ہے جس میں ہے اذا اضطجع استرخت مفاصلہٗ، علت استرخاء مفاصل ہے۔ فتح الملہم[۱] ص۵۰۰ ج۱ میں ہے کہ یہ روایت مسند احمد ص۲۴۶ ج۱ اور ابو یعلی[۲]

---

[۱] ومع فتح الملہم ص۵۰۰ ج۱۔

[۲] ولفظہ وبحدیث ابن عباسؓ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال لیس علیٰ من نام ساجدًا وضوء حتّٰی یضطجع فاذا اضطجع استرخت مفاصلہٗ۔ رواہ احمد (فی مسندہٖ ص۲۵۶ ج۱) وابو یعلیٰ (فی مسندہٖ ص۲۱۱ ج۳) وابن ابی شیبۃؒ فی مسندہٖ ص۱۳۳ ج۱) ورجالہٗ موثقون کما فی مجمع الزوائد انتہٰی۔ فتح الملہم ص۵۰۰ ج۱

میں بھی ہے اور علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں : رجالہ موثقون ۔

ضروری نوٹ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ آپؐ کی نیند بھی ناقض تھی۔ الفاظ یہ ہیں فقلت یارسول اللہ انک قد نمت۔ آپؐ نے فرمایا : ان الوضوء لا یجب الا علیٰ من نام مضطجعا۔ ترمذی ص۱۲ ج۱ ۔ چونکہ نبی علیہ السّلام کا یہ ارشاد سوال کے بعد ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ نبی علیہ السّلام کی نوم بھی ناقض ہے یہاں اسلیئے ناقض نہیں تھی کیونکہ حالتِ اضطجاع نہ تھی۔

جواب مولانا سیّد انور شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۶۷ میں فرماتے ہیں کہ آپؐ اگر اس مقام پر یہ فرماتے کہ میری نیند ناقض نہیں تو اس میں عوام کا کچھ فائدہ نہ ہوتا۔ آپ کی نیند کے ناقض نہ ہونے کی بات اپنی جگہ ثابت ہے۔ آپ نے اسلوبِ حکیم کے طور پر عوام کے لیے ضابطہ اور قاعدہ بیان فرمایا: ان الوضوء لا یجب الّا علیٰ من نام مضطجعا۔ (اسلوبِ حکیم یہ ہے کہ سوال وجواب میں مطابقت نہ ہو عمومی فائدہ ملحوظ ہو۔)

بابُ الوضوءِ ممّا غیّرت النّار ص۱۲

علامہ الحازمیؒ کتاب الاعتبار ص۴۷ میں امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۵۶ ج۱ میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۲۱ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ابتدائی دور میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں مما مست النار کی وجہ سے وضوء کرنے اور نہ کرنے میں اختلاف تھا۔ لیکن اس کے بعد تقریباً سب ہی کا اتفاق ہو گیا کہ ممّامسّتِ النار سے وضوء نہیں اور لکھتے ہیں کہ حضرات خلفاء راشدینؓ کا بھی اس پر عمل تھا اور ائمہ اربعہؒ کا بھی اس پر اتفاق ہے۔ چنانچہ علامہ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۳۹ ج۱ میں لکھتے ہیں وعلیہ فقہاء الامصارؒ۔ خلفاء راشدینؓ میں سے تین کا عمل مؤطا امام مالکؒ ص۹ میں اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کا عمل موارد الظمآن ص۷۹ میں ہے۔ جن حضرات نے

اختلاف کیا تھا۔ الحازمیؒ کتاب الاعتبار ص۴۸ میں لکھتے ہیں کہ ان میں حضرت ابن عمر حضرت ابوطلحہ، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت ابوہریرہ، حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور امام زہری رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔

ترکِ وضوء والے حضرات کی دلیل

ترکِ وضوء والے اپنی دلیل میں حضرت جابرؓ کی وہ روایت پیش کرتے ہیں جو ابوداؤد ص۲۵ ج۱، نسائی ص۲۲ ج۱، طحاوی ص۴۰ ج۱ (وفی نسخۃ اخریٰ ص۳۵) سنن الکبریٰ ص۱۵۶ ج۱ اور منتقیٰ ابن جارود ص۲۲ میں یوں آتی ہے۔ کان اٰخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ترک الوضوء مما مست النار۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۵۶ ج۱ میں لکھتے ہیں وھو حدیث صحیح اخرجہ ابوداؤدؒ والنسائیؒ وغیرھما من اصحاب السنن باسانیدھم الصحیحۃ۔ حافظ ابنِ حجر عسقلانیؒ فتح الباری ص۲۵۰ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ صححہ ابن خزیمۃؒ وابن حبانؒ وغیرھما اور اسی صفحہ میں حافظ صاحب لکھتے ہیں کہ اس روایت میں جو امرین کا لفظ ہے اس سے مقابل نہی امر مراد نہیں۔ بلکہ شان، حال اور فعل مراد ہے۔

دوسرے حضرات کا استدلال

اس روایت سے استدلال ہے:
الوضوء مما مست النار۔ ترمذی ص۱۲ ج۱۔

جواب ۱: یہ منسوخ ہے۔ کما مرّ آنفًا۔

جواب ۲: خطابیؒ معالم السنن ص۱۴۰ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ وضوء مما مست النار سے وجوب مراد نہیں۔ استحباب مراد ہے۔ انتہیٰ۔ پہلے گزرا ہے کہ وضوء علی الوضوء مستحب ہے جب کہ درمیان میں عبادت ادا کی ہو یا مجلس بدلی ہو۔

جواب ۳: اس مقام پر وضوء لغوی مراد ہے۔ اے غسل الیدین والفم۔ اس پر بعض نے یہ اعتراض کیا ہے کہ وضوء سے لغوی نہیں بلکہ شرعی وضوء ہی مراد ہے۔ جواب یہ ہے کہ وضوء کا اطلاق لغوی وضوء پر بھی ہوا ہے اس کی پہلی دلیل ابوداؤد ص۱۷۲ ج۲، مسند طیالسی ص۹۱، مستدرک حاکم ص۱۰۶ ج۴ اور ترمذی ص۷ ج۲ میں حضرت سلمان فارسیؓ

کی روایت ہے۔ کہ نبی علیہ السّلام نے فرمایا: برکۃ الطعام الوضوء قبلہ والوضوءُ بعدہ۔ اس مقام پر محدثینؒ وضوء سے ہاتھ اور منہ دھونا ہی مراد لیتے ہیں۔

دوسری دلیل ۲ — ترمذی ص ۸ ج ۲، کنز العمال ص ۱۲۱ ج ۵ اور مشکوٰۃ ص ۳۶۷ ج ۲ میں عکراشؓ بن ذویب کی روایت ہے جس میں یہ لفظ ہیں فغسل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یدیہ ومسح ببلل کفیہ وجھہ وذراعیہ ورأسہٗ وقال یاعکراش ھٰذا الوضوء مما غیرت النار۔

تیسری دلیل ۳ — مجمع الزوائد ص ۲۵۲ ج ۱ میں حضرت معاذؓ بن جبل کی روایت ہے کہ کھانا کھا لینے کے بعد نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے امر بغسل الیدین والفم للتنظیف۔

چوتھی دلیل ۴ — مجمع الزوائد ص ۲۴۹ ج ۱ میں حضرت عبدالرحمٰن بن غنم الاشعریؓ کی روایت ہے کہ میں نے حضرت معاذؓ سے پوچھا۔ ھل کنتم توضأون مما غیرت النّار۔ انھوں نے فرمایا کہ جب ہم کھانا کھا لیتے تو نغسل ایدینا ووجوھنا وکنا نعد ھٰذا وضُوءً۔ (ہم اس کو وضوء سمجھتے تھے) ولفظہٗ نعم اذا اکل احدنا مما غیرت النار غسل یدیہ وفاہ فکنا نعد ھٰذا وُضوءً۔ ان تمام روایات سے پتہ چلا کہ کتب احادیث میں وضوء کا لفظ لغوی وضوء پر بھی بولا گیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کا انکار باطل اور بے معنی ہے۔

فائدہ — حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری ص ۲۵۵ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ ابنِ مہلبؒ نے شرح البخاری میں لکھا ہے کہ اہلِ عرب نظافت اور طہارت کے زیادہ عادی نہ تھے۔ آپؐ نے ممّامسّت النّار کے کھانے کے بعد وضوء کا حکم دیا تاکہ انھیں کچھ نہ کچھ نظافت کی عادت پڑ جائے۔ اور فتح الملہم ص ۴۸۸ ج ۱ میں ہے کہ امام شعرانیؒ نے میزان الکبریٰ ص ۱۲۲ ج ۱ میں لکھا ہے کہ نار چونکہ مظہر عذابِ خداوندی ہے اس لیے آگ پر پکائی ہوئی چیز کھانے کے بعد التبرید بالماءِ مناسب ہے اور اسی

صفحہ پر مولانا عثمانیؒ حافظ ابن القیمؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: کہ چونکہ شیطان کی خلقت نار سے ہوئی ہے تو جو چیز آگ پر پکی ہوگی اس میں کچھ نہ کچھ اثراتِ نار تو ہوں گے تو بذریعہ پانی اس کا ازالہ کیا گیا تاکہ مشابہت نہ رہے۔

حضرت امام الشاہ ولی اللہ الدہلویؒ حجۃ اللہ البالغۃ ص۱۷۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد انسان کو ارتفاق کامل (انتفاع کامل) حاصل ہوتا ہے اور اس وجہ سے وہ فرشتوں سے دُور ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ کھاتے پیتے نہیں تو اس موقع پر شریعت نے وضوء کا حکم دیا تاکہ فرشتوں سے جو مشابہت کٹ گئی ہے وہ عود کر آئے۔ مما مست النار سے وضوء کی یہ حکمتیں تھیں جب واجب اور غیر منسوخ تھا یا بقول خطابیؒ اب بھی بحالتِ استحباب ہے۔

باب الوضوء من لحوم الابل ص۱۳

امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۵۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ جمہور علماءؒ کا مسلک یہ ہے کہ لحومِ ابل کے استعمال کی وجہ سے وضوء نہیں ٹوٹتا اور لکھتے ہیں کہ خلفاء اربعہؓ کا یہی مسلک تھا۔ امام احمدؒ بن حنبلؒ، اسحٰقؒ بن راہویہؒ کا مسلک (جیسا کہ ترمذی ص۱۲ ج۱ میں ہے اور امام نوویؒ نے بھی تصریح کی ہے) یہ ہے کہ وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ علامہ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۳۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام احمدؒ اور اسحٰقؒ کے علاوہ طائفۃ من اھل الحدیث کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۲۰ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ابوبکرؒ بن المنذرؒ، ابن خزیمہؒ اور ابوبکر البیہقیؒ کا بھی یہی مسلک ہے حافظ ابنِ حجر عسقلانیؒ فتح الباری ص۲۴۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ابنِ خزیمہؒ کا (جو شوافع حضرات کے محدث ہیں) بھی یہی مسلک ہے۔

جمہورؒ کی دلیل

امام نوویؒ نے شرح مسلم ص۱۵۸ ج۱ میں یہ دلیل دی ہے کہ ترکُ الوضوء مما مست النار کی حدیث اس کی بھی ناسخ ہے لیکن ساتھ ہی لکھتے ہیں کہ لحومِ ابل والی روایت مخصوص

ہے اور یہ عام ہے تو اس صورت میں نسخ مشکل ہے۔ ہو سکتا ہے کہ باقی افراد منسوخ ہوں اور یہ منسوخ نہ ہو لیکن جمہور کی طرف سے پیش کی گئی یہ دلیل صحیح نہیں معلوم ہوتی کیونکہ امام موفق الدین ابنِ قدامۃ الحنبلیؒ نے مغنی صہ ۱۸۳/ج۱ میں لکھا ہے کہ امام احمدؒ کے نزدیک اونٹ کا گوشت کھانے سے بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے ولو کان نیًّا... الخ۔ (واضح رہے کہ حنابلہ کے ہاں مغنی کی وہی پوزیشن ہے جو احنافؒ کے ہاں ہدایۃ کی ہے) اس سے معلوم ہوا کہ علت مسِّ نار نہیں اکلِ لحم ہے کیونکہ کچا گوشت کھانے سے بھی وضوء ٹوٹے تو علّت مسِّ نار تو نہ ہوئی۔

امام احمدؒ ومن وافقہؒ کی دلیل ۱: ترمذی صہ ۱۲/ج۱ میں حضرت براءؓ بن عازبؓ کی یہ روایت ہے۔ سئل علیہ السلام عن الوضوٴ من لحوم الابل فقال توضأ وامنھا۔

دلیل ۲: حضرت جابرؓ بن سمرۃ کی روایت ہے جو اسی مضمون کی مسلم صہ ۱۵۸/ج۱ میں آتی ہے۔

دلیل ۳، ۴: حضرت اسیدؓ بن حضیر اور ابنِ عمرؓ کی روایات ہیں جو ابنِ ماجہ صہ ۳۸ میں آتی ہیں۔ ان روایات سے ثابت ہوا کہ لحومِ ابل کے استعمال کرنے کے بعد وضوء کرنا پڑتا ہے۔

جواب: مولانا عثمانیؒ فتح الملہم صہ ۴۹۰/ج۱ میں ان روایات کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ان حدیثوں میں وضوء وجوب کے لیے نہیں کیونکہ مجمع الزوائد صہ ۲۵۰/ج۱ میں حضرت سمرۃ سوائیؓ کی روایت آتی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ہم نے کہا کہ اِنّا اَھلُ بادیۃٍ وماشیۃٍ فھل نتوضاء من لحوم الابل والبانھا قال نعم اوکما قال۔ علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: اسنادہ حسن انشاء اللہ تعالیٰ۔ مولانا عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ البانِ ابل سے وضوء کا لازم نہ ہونا سب کا اتفاقی مسئلہ ہے تو اسی طرح لحومِ ابل کا بھی یہی حکم ہوا اور مبارکپوریؒ تحفۃ الاحوذی صہ ۸۴/ج۱ میں اور مولانا سہارنپوریؒ بذل المجھود صہ ۱۱۲/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ البانِ ابل کے استعمال سے

وضوء کے نہ ہونے پر اجماعِ اُمّت ہے۔ حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری ص۲۵ ج۱ میں طبرانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ آپ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا: مضمضوا من اللبن اور ابنِ ماجہ ص۳۸ میں حضرت سہلؓ بن سعد کی روایت کے لفظ یہ ہیں: مَضْمِضُوْا مِنَ اللَّبَنِ فَاِنَّ لَہٗ دَسَمًا اور حضرت امِّ سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا: اذا شربتم اللبن فمضمضوا فانّ لہ دَسَمًا۔ ابنِ ماجہ ص۳۸۔ حافظ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اسنادھما حَسَنٌ تو جیسے ان روایتوں میں شربِ لبن کے بعد مضمضہ لازم اور ضروری نہیں صرف مستحب ہے۔ اسی طرح لحوم اِبل کے بعد بھی ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے اور فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں اور ابن عباسؓ خود راوی حدیث ہیں کہ انھوں نے دودھ پیا اور پھر مضمضہ کیا اور پھر فرمایا لولم اَتَمَضْمَضْ مابالیت۔ (یعنی اگر میں مضمضہ نہ کرتا تب بھی پرواہ نہ کرتا) اور حافظ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ابوداؤد ص۲۶ ج۱ میں بسندِ حسنٍ حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے شرب لبنًا فلم یتمضمض ولم یتوضأ اور خطابیؒ معالم السنن ص۱۳۶ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ لحومِ اِبل کے استعمال کے بعد وضوء مستحب ہے، یا وضوء لغوی مراد ہے۔ یعنی غسل الیدین والفم۔ مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص۴۹۰ ج۱ میں حافظ ابن القیمؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ لحومِ اِبل کے بعد حکمتِ وضوء یہ ہے کہ اونٹ آگ سے پیدا کیا گیا ہے یعنی اس کا مادہ ناری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ گرم علاقوں میں کثرت سے ہوتا ہے اور خوش رہتا ہے۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۲۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ایک روایت میں ہے: الابل من الشَّيٰطِين۔ یعنی ان کا مادہ ناری ہے آگے لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ وسئل عن الصّلوٰۃ فی مبارك الابل فقال لا تصلوا فیھا فانھا من الشیاطین ... الخ۔ وفی موارد الظمآن ص۱۰۴ عن عبد اللہؓ بن مغفل قال قال رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلوا فی مرابض الغنم ولا تصلوا فی معاطن الابل فانھا خلقت من الشیطٰن.. انتھیٰ۔ وفی موارد الظمآن ص۴۹ عن عمرو الاسلمیؓ قال قال

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علیٰ ظہر کل بعیر شیطان فاذا رکبتموھا فسموا اللہ ولا تقصروا عن حاجاتکم۔ انتھی۔ تو اس ناری مادے کی تبرید کے لیے وضوء کا حکم دیا گیا۔ حضرت الامام الشاہ ولی اللہ الدہلویؒ حجۃ اللہ البالغۃ صـ ۱۶۷/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ پہلی بعض شریعتوں میں لحوم ابل حرام تھا۔ اللہ تعالیٰ نے ہم پر حلال کیا تو حکمت وضوء یہ ہے کہ اس طرح نعمتِ خداوندی کا شکریہ ادا کریں۔ نیز چونکہ اس کے گوشت میں ایک خاص قسم کا رائحہ اور دسومت ہوتی ہے اس کو زائل کرنے کے لیے پسندیدہ طریقہ یہ ہے کہ وضوء کر لینا چاہیئے۔

فائدہ مسلم صـ ۱۵۸/ج۱ اور ابنِ ماجہ صـ ۳۸ میں روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پوچھا گیا کہ کیا ہم مرابض الغنم میں نماز پڑھیں فرمایا پڑھ لو اور مبارک الابل کے متعلق پوچھا تو فرمایا کہ نہیں۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ بکری اور بھیڑ وغیرہ چھوٹے جانور ہیں۔ دورانِ نماز اگر نمازی پر اُچھل کر چڑھ آئیں تو جان کا خطرہ کم ہے بخلاف اونٹ کے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اونٹ کے پیشاب کا خطرہ زیادہ ہے بخلاف غنم کے، کہ ان میں کم ہے۔ باقی اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ مرابض الغنم میں جہاں نجاست پڑی ہو وہاں نماز پڑھ لو۔ ایسی صورت میں بالکل ناجائز ہے۔ کیونکہ نماز کی جگہ کا پاک ہونا صحت صلوٰۃ کی بنیادی شرطوں میں سے ہے۔

باب الوضوء من مسّ الذکر صـ ۱۴

حافظ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد صـ ۳۷، ۳۸/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہاں تین مسلک ہیں:

الاوّل مسّ الذکر کسی حالت میں بھی ہو ناقضِ وضوء نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ واصحابہؒ کا یہی مسلک ہے۔ انتھیٰ۔ امام ترمذی صـ ۱۳/ج۱ میں لکھتے ہیں وھو قول اھل الکوفۃ وابن المبارکؒ۔ امام الحازمیؒ کتاب الاعتبار صـ ۴۲ میں اور مولانا سہارنپوریؒ بذل المجہود صـ ۱۱۱/ج۱ میں سعیدؒ بن المسیبؒ، ابراہیم نخعیؒ اور سفیان ثوریؒ کا بھی یہی مسلک بتاتے ہیں۔

الثانی ۲ مس الذکر ہر حال میں ناقضِ وضوء ہے۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ، داؤدؒ بن علی ظاہریؒ کا یہی مسلک ہے۔ قال الترمذی فی ص۱۴/۱ج وبه یقول الاوزاعی والشافعی واحمد واسحٰق رحمهم الله تعالیٰ۔

اور شوافعؒ کا ایک قول یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ مس باطن کف سے ہو تو ناقض ہے، ظاہر سے ہو تو ناقض نہیں۔ (نیل الاوطار ص۲۱۹/۱ج)

الثالث ۳ اہل تفریق کا مسلک ہے اور ان میں پھر آگے خاصا اختلاف ہے ایک گروہ کے نزدیک اگر مس تلذذ کے طور پر ہو تو ناقض ہے۔ اور من غیر تلذذ ہو تو ناقض نہیں۔ ایک گروہ کے نزدیک عمداً مس ہو تو ناقض ہے۔ خطأً ہو تو ناقض نہیں کہتے ہیں کہ یہ دونوں قول اصحابِ مالکؒ سے مروی ہیں۔ اور ایک گروہ کے نزدیک مسِ ذکر سے وضوء واجب نہیں سنت ہے۔ ابنِ عبد البرؒ کے قول میں اہل مغرب کے ہاں امام مالکؒ کا یہی قول مشہور ہے۔

فائدہ مسندِ شافعیؒ ص۴ میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فرمان ہے: قالت اذا مسّت المرأة فرجها توضأت اور یہ روایت مستدرک ص۱۳۸/۱ج میں بھی ہے۔ امام حاکمؒ اس پر سکوت کرتے ہیں اور علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں صحیح۔ (تلخیص المستدرک ص۱۳۸/۱ج)۔ اور امام طحاویؒ ص۳۹/۱ج میں بسرةؓ کی روایت نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے نبی علیہ الصّلوٰة والسّلام سے پوچھا کہ کسی وقت عورت کا ہاتھ فرج تک پہنچتا ہے تو وضوء کرے یا نہیں؟ آپؐ نے فرمایا: توضئ یا بسرة اور اسی صفحہ میں ایک روایت یوں ہے۔ آپؐ نے فرمایا ایما امرأٍ مَسّ ذکرہ فلیتوضأ وایما امرأة مست فرجها فلتتوضأ۔ اور مجمع الزوائد ص۲۴۶/۱ج میں روایت یوں ہے: من مس فرجه او اُنثییه او رفغیه فلیتوضأ۔ قال الهیثمی رواه الطبرانی فی الکبیر ورجاله رجال الصحیح۔ اور اسی مضمون کی روایت دارقطنی ص۵۴/۱ج میں بھی ہے۔ الا انه قال موقوف (رفغین کے معنی وہ جگہ جہاں اندر کی طرف ران ختم ہوتے ہیں یعنی جڈّے) ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۲۱/۱ج میں لکھتے ہیں: کہ

شوافعؒ کے نزدیک مس دُبر کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ فرج بمعنی انفراج (کھلی جگہ) ہے اور دُبر پر بھی یہ معنی صادق آتا ہے بلکہ فرج سے بھی زیادہ۔

امام ابوحنیفہؒ و من وافقہؒ کی دلیل

ترمذی ص۱۳ ج۱ کی روایت جو طلقؓ بن علی حنفی کا مسند ہے: عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال وھل ھو الا مضغۃ منہ اور یہ روایت موارد الظمآن ص۷۷ میں بھی ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت اصح اور احسن ہے۔ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۳۸ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ وصححہ کثیر من اھل العلم الکوفیون وغیرھم۔ نیل الاوطار ص۲۱۹ ج۱ میں ہے کہ علیؒ بن المدینیؒ، عمروؒ بن علی الفلاسؒ، طحاویؒ، ابن حبانؒ، طبرانیؒ، ابن حزمؒ، اور ابن عبد البرؒ اس حدیث کو صحیح کہتے ہیں اور آمانی الاحبار شرح معانی الآثار ص۳۶۳ ج۱ میں ہے کہ ابو الحسن ابن القطانؒ اس حدیث کو حسن کہتے ہیں اور محدّث عبد الحق اشبیلیؒ بھی اس کو صحیح کہتے ہیں اور ابن قتیبہؒ کتاب المسائل والاجوبۃ فی الحدیث واللغۃ ص۲۱ طبع قاہرہ میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

مسِ ذکر کو ناقض سمجھنے والوں کی دلیل

ترمذی ص۱۳ ج۱ میں حضرت بسرۃؓ بنت صفوان کی روایت ہے

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من مس ذکرہ فلا یصل حتی یتوضأ
امام ترمذی ص۱۳ ج۱ میں فرماتے ہیں حسن صحیح اور بہت سارے محدثینؒ نے بھی اسکی تصحیح کی ہے۔

جواب ۱

علامہ زیلعیؒ نصب الرأیہ ص۵۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ربیعہؒ بن عبد الرحمٰن الرائیؒ استاذ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مدار دین کا عبادت پر ہے جس کا اہم حصہ نماز ہے اور وہ طہارت پر موقوف ہے اس کی کیا وجہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ کی جماعت عظیمہ اس روایت کو نقل نہیں کرتی اور صرف حضرت بسرۃؓ ہی نقل کرتی ہے۔ ایسے اہم معاملہ میں اس پر کیسے مدار رکھی جاسکتی ہے؟ اور پھر علامہ زیلعیؒ کہتے ہیں کہ اس کی بعض اسانید میں مروان ہے۔ اور ابنِ حبانؒ کہتے ہیں: نعوذ باللہ من ان نحتج بمروان بن الحکم فی شیء من کتبنا انتھیٰ۔ (امام بخاریؒ نے صحیح میں

مروان سے استدلال کیا ہے۔ لیکن مقرونا بغیرہ مثلاً ص۲۷۸ ج۱ وغیرہ) اسی واسطے حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۱۷۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ مروان قابلِ اعتماد نہیں۔ نیز لکھتے ہیں، ورسول مروان مجهول الحال فتوقف عن القول بصحة الحديث جماعة من الائمة فتح الباری ص۱۷۵ ج۱ یعنی بعض روایات میں آتا ہے کہ اس نے اپنا شرطی (پولیس والا) بھیجا اور وہ شرطی مجہول ہے۔ ائمہ حدیث کی خاصی جماعت اسی لیے اس حدیث کو ضعیف سمجھتی ہے۔ وفيه كلام لان سند الترمذى صحيح وليس فيه مروان ولا شرطى على ان بسرةؓ ليست بمتفردة فيه بل معها جماعة من الصحابة رضى الله تعالىٰ عنهم۔ قال الترمذیؒ فی ص۱۳ ج۱ وفى الباب عن ام حبيبة وابى ايوب وابى هريرة واروى ابنة انيس وعائشة وجابرؓ وزيد بن خالد وعبد الله بن عمرو رضى الله تعالىٰ عنهم۔ اور بعض محققین کے نزدیک عموماً مسِ ذکر سے مذی وغیرہ خارج ہوتی ہے فلا شك فی نقض الوضوء۔

جواب ۲ | حافظ ابن الہمامؒ فتح القدیر ص۳۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ مسِّ ذکر کنایہ ہے پیشاب کرنے سے مطلب یہ ہے کہ جس نے پیشاب کیا بے وضو نماز نہیں پڑھ سکتا۔

جواب ۳ | امام حاکمؒ معرفۃ علوم الحدیث ص۴۷ طبع قاہرہ میں لکھتے ہیں کہ محمد بن یحییٰ الذہلیؒ الحنفی فرماتے ہیں کہ مسِّ ذکر کے بعد وضو استحباباً ہے نہ کہ وجوباً۔

فائدہ | صاحبِ مشکوٰۃ نے ص۴۱ ج۱ میں امام محی السنۃؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ طلقؓ بن علی کی روایت منسوخ ہے۔ لان اباهريرةؓ اسلم بعد قدوم طلقؓ وقد روى ابو هريرةؓ عن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قال اذا افضىٰ احدكم بيده الىٰ ذكره ليس بينه وبينها شىء فليتوضأ۔ ان کا پورا استدلال یوں ہے۔ امام خطابیؒ معالم السنن ص۱۳۳ ج۱ میں اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ تہذیب سنن ابی داؤد ص۱۳۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ طلقؓ بن علی مسجد نبوی کی تعمیر میں شریک تھے۔ وفى مجمع الزوائد ص۹ ج۲ وعن طلقؓ بن على قال بنيت المسجد مع رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم۔ الحديث۔ رواه احمد ص والطبرانیؒ

فی الکبیر ص ورجالہ موثقون۔ اور مسجد نبوی کی تعمیر ۱ھ یا ۲ھ میں ہوئی اور حضرت ابوہریرۃؓ کا اسلام بالاتفاق ۷ھ میں فتح خیبر کے بعد کا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ حضرت طلقؓ بن علی کی حدیث پہلے کی ہے اور حضرت ابوہریرۃؓ کی بعد کی ہے جو ناسخ ہے۔

جواب | امام محی السنۃؒ کا یہ کہنا باطل ہے۔

اوّلاً: اس لیے کہ طلقؓ بن علی کی روایت صحیح ہے اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ضعیف ہے۔ کیونکہ اس کی سند میں محمد بن جابر اور ایوب بن عتبہ ہیں۔ علامہ الحازمیؒ کتاب الاعتبار ص۴۴ میں لکھتے ہیں ضعیفان عند اھل العلم بالحدیث اور امام بیہقیؒ سنن الکبریٰ ص۲۱۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ محمد بن جابر متروک ہے تو ایسی ضعیف روایت سے صحیح روایت کی نسخ کا کیا معنیٰ؟

ثانیاً: اس لیے کہ مسجد نبوی کی تعمیر ۷ھ کے بعد دوبارہ بھی ہوئی۔ چنانچہ مجمع الزوائد ص۹ ج۲ میں ہے۔ حضرت ابوہریرۃؓ فرماتے ہیں کہ میں مسجد نبوی کی تعمیر میں شریک تھا: انھم کانوا یحملون اللبن الی بناء المسجد ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم معھم قال فاستقبلت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وھو عارض لبنۃ علی بطنہ فظننت انھا شقت علیہ فقلت ناولنھا یا رسول اللہ قال خذ غیرھا یا اباھریرۃؓ فانہ لا عیش الا عیش الاٰخرۃ۔ رواہ احمد ورجالہ رجال الصحیح۔ (ص۹ ج۲) اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوہریرۃؓ تعمیر مسجد نبوی میں شریک تھے۔ علامہ سمہودیؒ وفاء الوفاء ص۲۴۰ ج۱ میں فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرۃؓ کی یہ شرکت تعمیر ثانی میں ہے۔ اس دوبارہ کی تعمیر میں حضرت عمروؓ بن عاص اور عبداللہؓ بن عمروؓ باپ بیٹا دونوں شریک تھے۔ مجمع الزوائد میں ہے وعن عبد اللہ بن الحارث ان عمرو بن العاص قال لمعاویۃ یا امیر المومنین اما سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول حین یبنی المسجد لعمار انک حریص علی الجھاد وانک لمن اھل الجنۃ ولتقتلنک الفئۃ الباغیۃ قال بلیٰ قال فلم قتلتموہ قال واللہ ما تزال تدحض فی بولک نحن قتلناہ؟ انما

قتلہ الّذی خانہ ۔ رواہ الطبرانی ورجالہ ثقات ۔ مجمع الزوائد ص۲۹۷ ج۹ ۔ وفی المستدرک ص۳۸۷ ج۳ فقال لہ معاویۃؓ انحن قتلناہ، انما قتلہ علیؓ واصحابہ۔ جاؤ حتی القوہ بین رماحنا اوقال سیوفنا ۔خ ۔م ۔ ایسا ہی سوال حضرت عبداللہؓ بن عمروؓ نے اپنے باپ سے کیا تھا۔ مستدرک ص۳۸۷ ج۳ ۔ عبداللہؓ بن عمروؓ یقول لابیہ عمروؓ قد قتلنا ھٰذا الرجل ۔ الخ ۔

امانی الاحبار ص۲۶۵ ج۱ میں حافظ ابنِ کثیرؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ عمروؓ بن العاص کا اسلام فتح مکہ سے چھ ماہ پہلے کا ہے اور ابنِ حجرؒ لکھتے ہیں کہ مکہ ۸ ہجری میں فتح ہوا۔ اس بحث سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دور میں مسجد نبوی دو دفعہ تعمیر ہوئی اور دوسری تعمیر میں حضرت طلقؓ بن علی حضرت ابوہریرۃؓ اور حضرت عمروؓ بن العاص شریک تھے تو حضرت ابوہریرۃؓ کی حدیث کے متأخر ہونے کا دعویٰ باطل ہوگیا۔ بلکہ ہمارا دعویٰ زیادہ قرینِ قیاس ہے کہ روایت طلقؓ ناسخ اور روایت بسرۃؓ منسوخ ہے کیونکہ طبقاتِ ابنِ سعدؒ ص۵۵ ج۱، کتاب الاعتبار ص۳۹ اور نصب الرایۃ ص۶۱ ج۱ میں ہے کہ طلقؓ بن علی اس وفد میں شامل تھے جس میں مسیلمہ کذاب تھا اور اسی موقع پر طلقؓ مسلمان ہوئے اور سیرتِ ابنِ ہشامؒ ص۵۷۶ ج۱ میں ہے کہ وفد مسیلمہ کذاب ۹ھ میں مدینہ آیا تھا۔ الحازمیؒ کتاب الاعتبار ص۴۳ میں لکھتے ہیں : وبسرۃ قدیم صحبتھا وھجرتھا امام ابنِ قتیبہؒ کتاب المسائل والاجوبۃ ص۲۳ میں لکھتے ہیں کہ روایت طلقؓ ہی ناسخ ہے اور روایت بسرۃؓ منسوخ ہے کیونکہ طلقؓ بن علی کی روایت پر اجلۃ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وکبرائھم والتابعون ہیں اور روایتِ بسرۃؓ پر عمل کرنے والے حضرت ابنِ عمرؓ ونفر یسیر ہیں ۔

باب ترک الوضوء من القبلۃ ص۱۴

اس بات میں ائمہؒ کا اختلاف ہے کہ قُبلۃ الرجل امرأتہ وجسُّھا بیدہٖ (ای لمسھا بالید) سے وضوء ٹوٹتا ہے یا کہ نہیں ۔ امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ

اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں حضرت علیؓ اور حضرت ابنِ عباسؓ اور تابعین میں عطاؒ اور طاؤسؒ۔ جیسے کہ نیل الاوطار ص۲۱۵ ج۱ میں ہے۔ فرماتے ہیں کہ: وضوء نہیں ٹوٹتا۔ اور یہی مسلک امام ترمذیؒ نے ص۱۳ ج۱ میں حضرت سفیان ثوریؒ اور اہلِ کوفہ کا ذکر کیا ہے اور ترمذی ص۱۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ امام اوزاعیؒ اور اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ قُبلہ میں وضوء ہے۔ امام مالکؒ کا یہ مسلک بدایۃ المجتہد ص۲۹ ج۱ میں اور امام شافعیؒ کا یہ مسلک شرح المہذب ص۲۴ ج۱ میں اور امام احمدؒ کا یہ مسلک مغنی ابنِ قدامہ ص۱۷۸ ج۱ میں بھی لکھا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی پہلی دلیل ترمذی ص۱۳ ج۱ کی یہی روایت ہے۔ عن عائشۃؓ انہ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام قبّل بعض نسآئہٖ ثم خرج الی الصّلوٰۃ ولم یتوضأ قال قلت من ھی الا انت فضحکت۔ یہ اس باب میں نصِ صریح ہے کہ قبلہ سے وضوء نہیں ٹوٹتا۔

اعتراض ۱ امام ترمذیؒ نے یہ نقل کیا ہے کہ حبیبؒ ابن ابی ثابتؒ نے عروۃؒ سے سماعت نہیں کی۔ لہٰذا یہ روایت منقطع ہے۔

جواب ابوداؤد ص۲۴ ج۱ میں امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں۔ روی حبیبؒ بن ابی ثابتؒ عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ حدیثاً صحیحاً۔ اور اسی طرح علامہ زیلعیؒ نصب الرأیۃ ص۷۱ ج۱ میں لکھتے ہیں اور ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۳۷ ج۱ میں لکھتے ہیں والٰی تصحیحہ مال ابوعمر بن عبد البرؒ۔ وقال الشوکانیؒ وصححہ ابن عبد البرؒ وجماعۃ الخ۔ نیل الاوطار ص۲۱۶ ج۱۔

اعتراض ۲ یہ کہا گیا ہے جیسا کہ علامہ زیلعیؒ نے نصب الرأیۃ ص۷۱ ج۱ میں لکھا ہے کہ عروۃؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سماعت نہیں کی۔ لہٰذا روایت منقطع ہے۔

جواب اصل مغالطہ یہ ہے کہ عروۃ کی تعیین میں جھگڑا ہے۔ ابوداؤد وغیرہ کی ایک روایت میں عروۃ المزنی کا نام بھی آیا ہے اور وہ روایت صحیح نہیں۔ اگر عروۃؒ سے عروۃ المزنی مراد ہوں تو انکی حضرت عائشہؓ سے سماعت نہیں اور اگر عروۃ بن الزبیرؓ

ہوں تو انکی سماعت میں کوئی شک نہیں اور امام ابوداؤدؒ کے حوالے سے گزرا ہے کہ یہ عروۃ بن الزبیرؓ ہیں۔ علاوہ ازیں یہ روایت مسند احمد ص ۲۲/۶ اور ابن ماجہ ص ۳۸ میں اور دار قطنی ص ۵۰/۱ میں مذکور ہے جس کی سند یوں ہیں: عن ھشامؒ بن عروۃؒ عن ابیہ عن عائشۃؓ اور مسند احمد مبوب ص ۹۰/۲ وغیرہ کی روایت میں ہے: عن عروۃ بن الزبیرؓ عن عائشۃؓ ہے۔ حافظ ابن حجرؒ الدرایۃ ص ۲۰ میں لکھتے ہیں کہ عقلاً بھی عروۃ کا عروۃ بن الزبیرؓ ہونا ثابت ہے۔ کیونکہ وہ حضرت عائشہؓ کے محرم اور حقیقی بھلنجے ہیں۔ ان کی تربیت اور تعلیم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے اور عروۃ المزنیؒ غیر محرم تھے اس کو یہ کیسے جرأت ہوئی کہ وہ حضرت عائشہؓ سے یوں پوچھتا: مَنْ هِيَ اِلَّا اَنْتِ اور پھر اس غیر محرم کے سامنے فَضَحِكَتْ وہ ہنسیں کیوں؟ تو یہ سند بالکل صحیح ہے اور عروۃ سے عروۃ بن الزبیرؓ متعین ہیں۔ مولانا سہارنپوریؒ نے بذل المجہود ص ۱۰۹/۱ میں سات دلائل اس پر قائم کیے ہیں کہ عروۃ سے مراد عروۃ بن الزبیرؓ ہیں۔

ایک اور سند امام ترمذیؒ ص ۱۳/۱ میں فرماتے ہیں: وقد روی عن ابراھیم التیمیؒ عن عائشۃؓ ان النبی صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قبّلھا ولم یتوضأ اور فرماتے ہیں کہ ابراہیمؒ کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ثابت نہیں۔ اس لیے یہ روایت منقطع ہے۔

جواب | یہ درست ہے کہ ابراہیمؒ کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ثابت نہیں مگر دار قطنی ص ۵۲/۱ میں سند یوں ہے۔ عن ابراھیم التیمیؒ عن ابیہ عن عائشۃؓ اور ابراھیم التیمیؒ عن ابیہ ... الخ کی سند بخاری اور مسلم کی مرکزی سند ہے۔

امام صاحبؒ کی دوسری دلیل | دار قطنی ص ۵۰/۱ میں روایت ہے عن زینبؓ عن عائشۃؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قَبَّلَ بعض نسآئہ ولم یتوضأ۔

اعتراض | اس میں زینب ہے جو کہ مجہول ہے۔

جواب

یہی روایت جامع المسانید (مسند امام اعظمؒ) ص۲۵۳ ج۱ میں ہے۔ جس میں یہ الفاظ ہیں۔ عن زینب بنت ابی سلمۃ عن عائشۃؓ۔ اور یہ زینب بنت ابی سلمۃؓ آپ کی ربیبہ ہیں۔ یعنی ان کی والدہ امّ سلمۃؓ نے پہلے خاوند کے انتقال کے بعد نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام سے عقد کیا۔ ہاں بعض روایات میں زینب السہمیۃ آیا ہے۔ حضرت مولانا عبد العزیزؒ گوجرانوالوی بغیۃ الالمعی ص۷۱ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ابنِ حبانؒ نے زینب السہمیہؒ کو ثقات میں لکھا ہے۔ اور بعض محدثینؒ کا قاعدہ ہے کہ جس راوی کو محدث ابنِ حبانؒ ثقات میں نقل کر دیں تو وہ مجہول نہیں رہتا۔

امام صاحب کی تیسری دلیل

اسی مضمون کی روایت نصب الرّایۃ ص۷۳ ج۱ میں آئی ہے۔ حافظ ابنِ حجرؒ الدرایۃ ص۲۰ میں لکھتے ہیں : رواتہ ثقات۔

چوتھی دلیل

مسلم ص۱۹۲ ج۱ میں روایت ہے : حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک رات میں نے دیکھا کہ آپؐ اپنی جگہ تشریف فرما نہیں تھے میں نے اُٹھ کر دیکھا اور ٹٹولا تو آپؐ سجدہ میں تھے۔ میرے ہاتھ آپؐ کے پاؤں پر لگے۔ آپؐ سجدے میں پڑھ رہے تھے اللّٰھم انی اعوذ برضاکؐ من سخطکؐ وبمعافاتک من عقوبتکؐ او کما قالت۔ اس روایت سے استدلال یوں ہے کہ اگر مسّ المرأۃ ناقض وضوء ہوتا تو آپؐ وضوء کرتے حالانکہ آپؐ نے نماز جاری رکھی۔ امام نوویؒ نے اور اسی طرح حافظ ابنِ حجرؒ نے اسکی تأویل یہ کی ہے کہ ممکن ہے کہ آپؐ کے پاؤں ننگے نہ ہوں یا یہ آپؐ کی خصوصیّت ہو۔ لیکن امیر یمانیؒ سبل السّلام ص۹۸ ج۱ میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۱۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خصوصیّت پر حمل کرنا یا یہ کہنا کہ پاؤں پر پردہ تھا بعید ومناف للظاھر ہے۔

پانچویں دلیل

شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۱۶ ج۱ میں بحوالہ طبرانی فی الصغیر روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک رات آپؐ اپنی جگہ پر نہ تھے۔ مجھے یہ خیال گزرا کہ آپؐ لونڈی ماریہؓ کے پاس چلے گئے ہیں میں نے

دیکھا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے۔ میں نے اپنا ہاتھ آپ صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلم کے بالوں میں گھسیڑا کہ آپؐ نے کہیں غسل تو نہیں کیا؟ فراغت کے بعد آپؐ نے فرمایا: قد اخذک شیطانک یاعائشۃ اوکما قال علیہ الصلٰوۃ والسلام آپؐ بدستور نماز پڑھتے رہے اور وضوء نہ کیا۔ اس میں اب یہ احتمال بھی نہیں کہ یہ ہاتھ سر کے بالوں میں گھسیڑنے میں بالحائل تھے یعنی پردہ تھا اور قُبلہ بالحائل کے تو معنی ہی کچھ نہیں۔ ولکن فیہ محمدؒ بن ابراھیمؒ عن عائشۃؓ قال ابن ابی حاتم ولم یسمع منھا والحدیث یدل علیٰ ان اللمس غیر موجب للنقض وقد ذکرنا الخلاف فیہ قال المصنف واوسط مذھب یجمع بین ھٰذہ الاحادیث مذھب من لا یرٰی اللمس ینقض الّا بشھوۃ۔ انتھٰی۔ نیل الاوطار ص۲۱۶، ۲۱۷ ج۱۔

دوسرے ائمہ کی دلیل ۱ | قرآنِ پاک میں ہے اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ۔ اس سے پتہ چلا کہ لمس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

جواب ۱ | ملامستہ باب مفاعلہ ہے جو طرفین سے ہوتا ہے اور یہ مجامعت کی صورت میں ہی متحقق ہو سکتا ہے۔

جواب ۲ | قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۱۵ ج۱ میں اور امیر یمانی سبل السّلام ص۹۷ ج۱ میں کہتے ہیں کہ حضرت ابنِ عباسؓ جن کے لیے نبی علیہ الصّلٰوۃ والسّلام نے اللّٰھُمَّ فقھہ فی الدین وعلمہ التأویل (تفسیر) کی دعا کی تھی اور اللہ نے قبول بھی فرمائی وہ ملامست کا معنی مجامعت ہی کرتے ہیں اور یہی معنیٰ متعین ہے۔

جواب ۳ | امیر یمانی سبل السّلام ص۹۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اگر لٰمَسْتُمُ النسآءَ سے لمس بالید مراد ہو تو بعد از جنابت تیمم کا مسئلہ قرآن کریم سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ لمس بالید بھی حدثِ اصغر ہے بخلاف اس کے کہ اگر لٰمستم سے مراد مجامعت ہو تو حدثِ اکبر میں بھی تیمم کا مسئلہ قرآن کریم سے ثابت ہو جاتا ہے۔

دلیل ۲ | ترمذی ص۱۳۹ ج۲ میں روایت ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت کا بوسہ لیا پھر آپؐ کے پاس گیا فامرہ ان یتوضأ ویصلی اس سے قُبلہ کے

ناقضِ وضو ہونے کا پتہ چلتا ہے۔

جواب ۱: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: ھٰذا حدیث لیس اسنادہ بمتصل تو ایسی منقطع روایت سے استدلال کیسا؟

جواب ۲: قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۱۵ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ اس کا کیا ثبوت ہے کہ پہلے یہ شخص باوضو تھا اور قبلہ سے وضو ٹوٹ گیا۔ آپؐ کا مطلب تو یہ تھا کہ جس بات کو تو دُہرا رہا ہے اس کو چھوڑ وضوء کر اور نماز پڑھ۔

جواب ۳: علامہ زیلعیؒ نصب الرأیۃ ص ۷۳ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو جو وضو اور نماز کا حکم دیا تو اس لیے نہیں کہ وضو ٹوٹ گیا بلکہ اس لیے کہ وضو اور نماز سے گناہ جھڑتے ہیں۔ اور اسی لیے اس موقع پر آپ نے اِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْھِبْنَ السَّیِّئَاتِ الآیۃ پڑھی۔

دلیل ۳: بعض موقوفاتِ صحابہؓ ہیں جن کو امام مالکؒ[1] نے مؤطا ص ۱۵ میں اور دیگر حضرات نے بھی پیش کیا ہے مثلاً مصنف عبدالرزاق اور ابنِ ابی شیبۃؒ وغیرہ۔

جواب: مرفوع احادیث کے مقابلہ میں موقوف کوئی حجّت نہیں۔ خود ان کی مناسب تاویل کرنی پڑے گی۔

الوضوء من القیء والرعاف ص ۱۴

علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص ۳۳ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ جو چیزیں بدن سے خارج

---

[1] عن ابن عمرؓ انہ کان یقول قبلۃ الرجل امرأتہ وجسّھا بیدہ من الملامسۃ فمن قبّل امرأتہ اوجسّھا بیدہ فعلیہ الوضوء مالکؒ انہ بلغہ ان عبداللہؓ بن مسعود کان یقول من قبلۃ الرجل امرأتہ الوضوء مالکؒ عن ابن شہاب انہ کان یقول من قبلۃ الرجل امرأتہ الوضوء انتھٰی واخرج اثر عبداللہؓ بن مسعود وعبداللہؓ بن عمرؓ الدّارقطنی ایضاً (ص ۵۳ ج ۱) وفیہ ایضاً ان عمرؓ بن الخطاب قال ان القبلۃ من اللمس فتوضأوا منھا صحیح (ص ۵۳ ج ۱)

ہوتی ہیں۔ ان سے وضوء ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے میں تین مذہب ہیں۔

الاوّل خارج ہونے والی ہر چیز اور جس وجہ سے بھی ہو۔ ناقض وضوء ہے۔ امام ابوحنیفہؒ واصحابہؒ سفیان ثوریؒ، احمدؒ وجماعۃ کا یہی مسلک ہے۔ ولھم من الصحابۃؓ سلف۔

الثانی جو چیز سبیلین سے نکلے وہ ناقض وضوء ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور مقام سے نکلے تو ناقض نہیں۔ امام شافعیؒ واصحابہؒ اور محمد بن عبد الحکم المالکیؒ کا یہی مسلک ہے۔

الثالث علامہ ابن رشدؒ کہتے ہیں کہ تیسرے مسلک والے خارج، مخرج اور صفت خروج کو ملحوظ رکھتے ہیں کہ اگر سبیلین سے ایسی چیز نکلے جو معتاد ہو مثلاً بول، غائط، مذی، ودی، ریح تو وضوء ٹوٹ جاتا ہے اور غیر معتاد ہو کالدم بغیر الحیض والنفاس والحصاۃ والسلسل (سلسل البول)، والدود (کیڑا) تو یہ ناقض نہیں۔ امام مالکؒ وجلّ اصحابہؒ کا یہی مسلک ہے۔

امام ابوحنیفہؒ ومن وافقہ، کی پہلی دلیل ترمذی ص۱۳ ج۱ کی روایت ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قاء فتوضأ۔ الحدیث۔ قال الترمذیؒ وحدیث حسین اصح شیء فی ھٰذا الباب حافظ ابن مندۃؒ اصبہانی الشافعیؒ کہتے ہیں اسنادہ متصل صحیح۔ بحوالہ نیل الاوطار ص۲۰۶ ج۱ اور تحفۃ الاحوذی ص۹۰ ج۱

اعتراض اس پر مبارک پوریؒ وغیرہ نے اعتراض کیا ہے چنانچہ تحفۃ الاحوذی ص۸۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ بعض روایات میں آتا ہے قاء فافطر۔ اس کے موجود ہوتے ہوئے یہ کیسے متعین ہو سکتا ہے کہ قے ناقض وضوء ہے۔

جواب آگے روایت میں موجود ہے فلقیت ثوبان فی مسجد دمشق فذکرت ذلک لہ۔ فقال صدق وانا صببت لہ وضوءہ۔ تو یہ جملہ مسئلہ وضوء کو متعین کرتا ہے۔ باقی قاء فافطر کے الفاظ اوّلاً سنداً صحت کو نہیں پہنچتے۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: فھٰذا حدیث مختلف فی اسنادہ فان صحّ فھو محمول علی مالو

تقیأ عامدًا۔ (سنن الکبریٰ ص۲۲ ج۴، وراجع التعلیق المحمود ص۳۲۴)

وثانیًا: افطار کا مسئلہ اپنے مقام پر مذکور ہے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں قاء فافطر وانما معنی ھذا الحدیث ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان صائما متطوعًا فقاء فضعف فافطر لذلک ھکذا روی فی بعض الحدیث مفسرًا۔ (ترمذی ص۹۰ ج۱)

دلیل ۲: علامہ زیلعیؒ نصب الرأیہ ص۳۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے اذا قاء احدکم او رعف فی صلوتہ فلینصرف ولیتوضأ ولیبن علی صلوتہ مالم یتکلم۔ روی عن حدیث عائشۃؓ وحدیث ابی سعید الخدریؓ فحدیث عائشۃؓ صحیح۔

دلیل ۳: نصب الرأیہ ص۳۸ ج۱ میں علامہ زیلعیؒ کامل ابن عدیؒ کے حوالہ سے بالسند یہ روایت پیش کرتے ہیں کہ حضرت زیدؓ بن ثابت نے فرمایا: قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الوضوء من کل دم سائل۔ اسی صفحہ پر اسی مضمون کی ایک اور روایت حضرت تمیم داریؓ سے بھی ہے۔ مرفوعًا

دلیل ۳ پر اعتراض: شوافع حضراتؒ نے اعتراض کیا ہے کہ اس کی سند میں احمد بن فرج ایک راوی ہے جو ضعیف ہے۔ فلا اعتبار بہ۔

جواب: علامہ زیلعیؒ اسی صفحہ میں لکھتے ہیں کہ ابن ابی حاتمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے باپ ابوحاتمؒ سے (جو من ائمۃ الجرح والتعدیل ہیں) پوچھا۔ انھوں نے فرمایا: احمد بن فرج محلہ عند نا صدق۔ اور حافظ ابن حجرؒ لسان المیزان ص۲۴۵ ج۱ میں لکھتے ہیں: قال مسلمۃ ثقۃ مشھور وقال ابن عدی ومع ضعفہ یحتملونہ ویروون احادیثہ وقال ابو احمد الحاکمؒ کان اھل العراق حسن الرأی فیہ وقال الحاکمؒ ابو عبد اللہ ثقۃ اور حافظ ابن حجرؒ اپنا فیصلہ فرماتے ہیں: قلت ھو وسط۔ یعنی درمیانی درجہ کا راوی ہے جس کی حدیث حسن سے کم نہیں۔ الغرض یہ تمام روایات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ خارج من غیر السبیلین بھی ناقض وضوء ہے۔ امام خطابی الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ معالم السنن ص۶۷ ج۱ میں لکھتے ہیں: واکثر الفقھاء علی ان الخارج من غیر

السبیلین ناقض للوضوء وھو احوط المذھبین وبہ اقول (کہ میں بھی اسی کا قائل ہوں) علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری صفحہ ۹۸۸ ج۱ میں اور مولانا سہارنپوریؒ نے بذل المجہود صفحہ ۱۲۲ ج۱ میں اس پر خاصی بحث کی ہے۔

دوسروں کے دلائل

ان کا مرکزی دعویٰ یہ ہے کہ خارج من غیر السبیلین ناقض نہیں۔

پہلی[۱] دلیل

ابوداؤد صفحہ ۲۶ ج۱ کی روایت ہے کہ ایک[۱] صحابیؓ نے نماز شروع کی ہوئی تھی بحالتِ نماز اس کو تیر لگا، خون جاری ہوگیا اور وہ بدستور نماز میں مشغول رہا۔ اگر سیلانِ دم ناقضِ وضوء ہوتا تو اس کی نماز کیسے برقرار رہتی؟

جواب ۱: امام خطابیؒ معالم السنن صفحہ ۱۴۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ بھی نجاستِ دم کے قائل ہیں تو جب بدن سے خون نکلا، کپڑے اور بدن پلید ہوئے تو پلید بدن اور کپڑے سے نماز کیسے جائز ہوئی؟

بعض شوافعؒ نے یہ کہا ہے کہ خون بدن سے دھاری بن کر نکل گیا۔ بدن اور کپڑے کو لگا ہی نہیں۔ وقال الخطابیؒ ھٰذا عجیب۔

جواب ۲: مولانا سہارنپوریؒ بذل المجہود صفحہ ۱۲۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ صحابیؓ کی یہ کاروائی از خود تھی۔ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کا اس پر عمل نہ تھا۔ نہ آپؐ کو علم تھا، اور نہ آپؐ نے یہ حکم دیا تھا۔

جواب ۳: شاہ صاحبؒ فیض الباری صفحہ ۲۲۳ ج۱ میں فرماتے ہیں کہ یہ ایک مخصوص اور مجبوری کا واقعہ ہے اس پر فقہی مسئلہ کی مدار کیسے رکھی جاسکتی ہے؟

دوسری[۲] دلیل

علامہ زیلعیؒ نصب الرآیہ صفحہ ۳۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ دارقطنی کی روایت میں آتا ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے پوچھا گیا ما الحدث آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ما یخرج من السبیلین۔ اس سے انھوں نے ثابت کیا کہ خارج من غیر السبیلین ناقضِ وضوء نہیں۔

---

[۱] وھو عبادۃ بن بشر وقیل عمارۃ بن حزم رضی اللہ عنھما۔ ابوداؤد صفحہ ۲۶ ھامش ۱۱

جواب اس سے ان کا استدلال صحیح نہیں۔ اوّلاً: اس لیے کہ نصب الرایہ کے اسی صفحہ میں بحوالہ دارقطنی یہ منقول ہے کہ اس کی سند میں احمد بن عبداللہ بن محمد اللجلاج ہے۔ وھو ضعیف۔

وثانیاً: اس لیے کہ پہلے یہ بحث گزر چکی ہے کہ بعض حضرات کو رُویحہ کے خارج ہونے سے وضوء میں تردّد تھا تو اس سلسلہ میں آپ نے ان کا وہم دُور کیا کہ مایخرج من السبیلین ناقضِ وضوء ہے۔ یہ اضافی جواب ہے اس سے غیر سبیلین کا مسئلہ کیونکر حل ہُوا؟

فائدہ امام شافعیؒ کتاب الام ص۱۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ قئے اور رعاف میں کوئی وضوء نہیں امام ابن قدامہؒ مغنی ص۱۸۴ ج۱ میں فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ کے نزدیک رعاف اگر فاحش یعنی زیادہ ہو تو وضوء ہے معمولی ہو تو نہیں۔ ہمارے فقہاء نے لکھا کہ قئے ملأ الفم ہو تو ناقض وضوء ہے۔ (تنویر الابصار ص۱۲۷ ج۱ علی ھامش رد المختار طبع مصر)

باب الوضوء بالنبیذ ص۱۵

نبیذ کا معنی یہ ہے کہ خالص پانی میں کھجوریں یا کوئی اور میوہ ڈال دیں۔ کچھ دیر تک پانی میں پڑا رہے پکایا نہ جائے صرف پانی میں کچھ مٹھاس آجائے اور معمولی رنگت بدل جائے۔ یہ نبیذ ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا پہلا قول یہ تھا کہ صرف نبیذ تمر سے وضوء درست ہے۔ یہی مسلک امام ترمذیؒ نے ص۱۳ ج۱ میں امام سفیان ثوریؒ کا نقل کیا ہے۔ عمدۃ القاری ص۹۴۸ ج۱ میں امام اوزاعیؒ کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ وضوء جائز ہے بالانبذۃ کلھا۔ حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری ص۲۸۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نبیذ تمر سے وضوء اس وقت درست کہتے ہیں جب خالص پانی نہ ہو اور مبتلیٰ بہ مصر اور قریہ سے خارج ہو۔ علامہ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۳۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے نبیذ کے ساتھ جواز وضوء کو مقید بالسفر کیا ہے لیکن امام صاحبؒ کا آخری اور مرجوع الیہ قول یہی ہے کہ نبیذ تمر سے وضوء درست نہیں ہے۔ یہی مسلک امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کا ہے۔ (امام محمدؒ کے نزدیک نبیذ تمر سے وضوء بھی کرے اور تیمم بھی۔ فتح الباری ص۲۸۲ ج۱) وھو قول اسحٰقؒ

ترمذی ص ۱۵۔ چنانچہ حضرۃ امام ابو حنیفہ کا رجوع فتاوی قاضی خان ص ۹/۱ طبع نولکشور البدائع والصنائع للکاسانی ص ۱۵/۱ اور فیض الباری ص ۳۴/۱ میں البحر الرائق کے حوالہ سے لکھا ہے اور مبارک پوری نے بھی تحفۃ الاحوذی ص ۹۱/۱ میں امام صاحب کا رجوع لکھا ہے۔ اس آخری قول کے لیے دلائل کی ضرورت نہیں لیکن پہلے قول کے صحیح ثابت کرنے کے لیے ضرورت ہے چنانچہ دلیل میں ترمذی ص ۱۳/۱ کی وہ روایت جو حضرت ابن مسعودؓ سے ہے: قال سألنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما فی اداوتك۔ فقلت نبیذ فقال تمرۃ طیبۃ وماء طھور قال فتوضأ منہ پیش کی گئی ہے۔

اعتراض ۱: یہ ہے جو ترمذی ج ۱ ص ۱۳ میں ہے کہ ابو زید رجل مجھول عند اھل الحدیث لا نعرف لہ روایۃ غیر ھذا الحدیث۔ اور امام بیہقی فرماتے ہیں وابو زید مولیٰ عمرو بن حریث مجھول... الخ۔ (سنن الکبریٰ ج ۱ ص ۱۰)

جواب: بقاعدۂ امام دارقطنیؒ جو اپنی سنن ج ۱، ص ۳۶۱، میں لکھتے ہیں کہ جب کسی راوی سے دو راوی روایت کرنے والے ہوں اور اس پر جرح نہ کی گئی ہو تو وہ جہالت کے چکر سے نکل جاتا ہے، یعنی مجھول نہیں رہتا۔ ابن ماجہ ص ۳۱، وسنن الکبریٰ ج ۱، ص ۱۰، میں ہے عن ابی زید مولیٰ عمرو بن الحریث اور سنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱، ص ۱۰، میں ہے کہ ابوزید سے ابوفزارہؒ نے روایت کی ہے اور عارضۃ الاحوذی ج ۱، ص ۱۲۸، میں ہے کہ دوسرے راوی ابوروق (عطیۃ بن الحارثؒ) نے اس سے روایت کی ہے لہٰذا بقاعدہ امام دارقطنیؒ یہ مجھول نہ رہا، اور دیگر محدثین کرامؒ کے اصول پر علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ج ۱، ص ۹۸۸، میں اور علامہ زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ نصب الرایہ میں لکھتے ہیں کہ ابوزید کے چودہ متابع ہیں، یہ اکیلا ہی نہیں لہٰذا اسکی روایت مقبول ہے کیونکہ چودہ متابعین سے اسے تقویت حاصل ہے۔

اعتراض ۲: اس سند میں جو ابو فزارہ ہیں ان کے نام میں اختلاف ہے کہ کون ہیں؟

جواب: نصب الرایۃ ص ۱۳۹/۱ میں ہے کہ امام دارقطنیؒ، ابن عدیؒ اور ابن عبد البرؒ کہتے ہیں کہ اسمہ راشدؒ بن کیسانؒ وھو ثقۃ عند ھم اے عند المحدثین۔ اور تحفۃ الاحوذی ص ۹۱/۱ میں تقریب التہذیب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اسمہ

راشد بن کیسان الکوفی ثقۃ من الخامسۃ اور تہذیب التہذیب ص۲۲۷ ج۳ میں لکھتے ہیں عن ابن معین ثقۃ وقال ابوحاتم صالح وقال الدارقطنی ثقۃ کیس ولم ارلہ فی کتب اھل النقل ذکراً بسوء لہ عند مسلم ص۵۲ ج۱ حدیث واحد فی تزویج میمونۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا... الخ - وقال البیہقی فی ص۱۰ ج۱ وابوفزارۃ مشھور واسمہ راشد بن کیسان۔

اعتراض ۳ مسلم ص۱۸۴ ج۱ میں ہے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس سوال کے جواب میں کہ لیلۃ الجن کے موقع پر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ کوئی اور بھی تھا؟ فرمایا کہ نہیں۔ ولفظہ ھل شھد احد منکم مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لیلۃ الجن؟ قال: لا ..... الخ - اور نبیذ تمر کی روایت بھی لیلۃ الجن سے متعلق ہے جیسا کہ تفصیلی روایات میں آتا ہے۔ تو جب ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ شریکِ سفر ہی نہیں تو اس ساری روایت کا کیا نتیجہ ؟

جواب ۱ ترمذی ص۱۰۹ ج۲ میں ابنِ مسعودؓ سے روایت ہے قال صلی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم العشاء ثم انصرف فاخذ بید عبد اللہؓ بن مسعود حتّٰی خرج بہ الیٰ بطحاء مکۃ فاجلسہ ثم خط علیہ خطاً ثم قال لا تبرحن خطک فانہ سینتھی الیک رجال فلا تکلمھم - الحدیث - وقال الترمذی حدیث حسن صحیح غریب۔ اس روایت سے پتہ چلا کہ ابنِ مسعودؓ لیلۃ الجن کے موقع پر موجود تھے - والمثبت اولیٰ من النافی۔

جواب ۲ زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۱۳۹ ج۱ میں امام بدرالدین شبلیؒ الحنفی کی کتاب آکام المرجان ص۵۳ فی احکام الجان کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ لیلۃ الجنؓ کا واقعہ چھ مرتبہ ہوا حافظ ابنِ حجرؒ فرماتے ہیں کہ تعدد واقعہ ہی قوی ہے - الدرایۃ ص۳۳۔

جواب ۳ نصب الرایۃ ص۱۳۹ ج۱ میں لکھا ہے کہ ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس سفر میں ابن مسعودؓ ساتھ تھے۔ لیکن ممکن ہے کہ جنات کو تبلیغ کرتے وقت

ساتھ نہ ہوں اور ترمذی کی روایت اس کی مؤید ہے کہ جنات کے پاس آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اکیلے تشریف لے گئے تھے۔

جواب ۴ علامہ الماردینی الحنفیؒ الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی ص۱۲ ج۱ میں، امام محمد بطلیوسیؒ کی کتاب التبیینہ علی الاسباب الموجبۃ للخلاف کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ یہ روایت بعض راویوں کی غلطی سے بگڑ گئی ہے۔ اصل الفاظ یہ تھے لم یکن معہ احد غیری تو لفظ غیری بعض راویوں سے چھوٹ گیا ہے جس سے یہ خرابی پیدا ہو گئی ہے اور ابن قتیبہؒ مختلف الحدیث ص۱۱۹ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ بعض دفعہ کسی روایت کا معنی اس لیے بدل جاتا ہے کہ راوی کوئی ضروری جملہ چھوڑ دیتا ہے جیسے اس حدیث میں لفظ غیری بعض رواۃ سے چھوٹ گیا ہے اور ان حضرات کا یہ کہنا صحیح ہے۔ چنانچہ مستدرک ص۵۰۳ ج۲ میں یہی روایت انہی الفاظ سے ہے: ابن مسعود یقول ان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یقول لاصحابہ وھو بمکۃ من احب منکم ان یحضر اللیلۃ امر الجن فلیفعل فلم یحضر منھم احد غیری فانطلقنا حتی اذا کنا باعلی مکۃ خط لی برجلہ خطا ثم امرنی ان اجلس فیہ ثم انطلق ... الخ۔ وسکت عنہ الحاکمؒ وقال الذھبیؒ صحیح عند جماعۃ۔

اعتراض ۴ مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص۹۱ ج۱ میں قاضی ابوبکر ابن العربیؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ جب نبیذ ماء مطلق نہیں تو اس سے وضوء کیسے صحیح ہے؟ اور اگر یہ ماء مطلق ہوتا تو اختلافِ ائمہ کیوں ہے؟ پھر ایک روایت میں ہے۔ آپ نے فرمایا لاین مسعودؓ امعک ماء قال لا تو وہ تو پانی کی نفی کرتے ہیں۔

جواب شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۷ میں لکھتے ہیں کہ نبیذ ماء مقید نہیں۔ ایسے ہی ہے جیسے کہ ہمارے ہاں برف یا گلاب پانی میں ڈال دیا تو وہ مائیت سے خارج نہیں ہوتا اور ابنِ رشدؒ بدایۃ ص۳۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ نبیذ کو ماء مطلق کہنے والوں کی دلیل یہ ہے کہ آپؐ نے تمرۃ طیبۃ وماء طھور فرمایا اور اس پر اطلاقِ ماء فرمایا اس لحاظ سے آپ کا اطلاق ابنِ مسعودؓ کی نفی سے اولیٰ ہے۔ اور اختلافِ ائمہؒ بعض

دفعہ اشتباہ مأخذ سے بھی ہوتا ہے۔

باب المضمضة من اللبن ص۱۵

پہلے یہ بحث گزر چکی ہے کہ دودھ پینے کے بعد مضمضہ مستحب ہے اس حدیث میں اس کی یہ علت بیان کی گئی ہے۔ ان لہ دسما۔ عام فقہاء فرماتے ہیں کہ مضمضہ آدابِ طعام میں داخل ہے لیکن امام مالکؒ اس کو آدابِ صلوٰۃ میں سمجھتے ہیں۔ چنانچہ امام ابوسعید التنوخیؒ المعروف بابنِ سحنون المالکی المتوفی ۲۴۰ھ المدونۃ الکبرای ص۱۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ دودھ پی چکنے کے بعد امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جب نماز کے لیے کھڑا ہو تو مضمضہ کرے۔

باب فی کراهیة ردّ السّلام غیر متوضیٍ ص۱۵

ہدیۃ المجتنی ص۴۴ میں ہے کہ ابتداءً سلام کہنا سنّت ہے اور اس کا جواب واجب ہے اور صحیح و مرفوع روایات میں آتا ہے کہ: الراکب علی الماشی والقائم علی القاعد والقلیل علی الکثیر والصغیر علی الکبیر سلام کہے۔

ففی روایة البخاری ص۹۱۱ ج۲ عن ابی ھریرةؓ مرفوعًا یسلم الصغیر علی الکبیر والمار علی القاعد والقلیل علی الکثیر وفی روایةٍ عنہ یسلم الراکب علی الماشی والماشی علی القاعد والقلیل علی الکثیر (ایضًا)

درمختار ص۵۷۷ ج۱ میں علامہ صدرالدین غزیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جن جن لوگوں پر جس جس حال میں سلام مکروہ ہے وہ یہ ہیں:

سلامک مکروہ علیٰ من ستسمع ومن بعد ما اُبدِیْ یُسَنُّ ویشرعُ

تیرا سلام ان لوگوں پر مکروہ ہے جنکو تو ابھی سُنے گا اور انکے بغیر جنکا ذکر میں بیان کرتا ہوں سبکو سلام کا جواب دینا سُنّت اور مشروع ہے،

مصلٍ وتالٍ ذاکر ومحدثٍ خطیب ومن یصغی الیھم ویسمع

نمازی[۱]، تلاوت[۲] کرنے والا، ذکر[۳] کرنے والا اور محدث[۴] یعنی حدیث پڑھانے والا اور خطبہ[۵] دینے والا اور جو ان[۶] کی طرف سُننے کے لیے متوجہ ہو۔

[۱] ولا یسلم علی احد وقت الخطبة ولا یشمت العاطس واذا سلم وقت الخطبة لا یجب علی السامع ردّ السلام (فتاوی خانیة ص۹۲ ج۲) اور درمختار ص۵۷۷ میں مُغنی اور کبوتر باز کا بھی ذکر ہے۔
اور علامہ شامیؒ نے فاسق، ناعس، نائم، مجنون اور مُلبّی کا بھی ذکر کیا ہے۔ (شامی ص۵۷۸ ج۱)

مکر رفقہ جالس لقضائہٖ ومن یجثوا فی الفقہ دعھم لینفعوا

فقہ کا تکرار کرنے والا فیصلہ کرنے والا قاضی اور جو فقہ میں بحث کرتے ہیں چھوڑ دے تو انکو تاکہ وہ نفع پہنچائیں۔

مؤذن ایضًا او مقیم مدرس کذا الاجنبیات الفتیات امنع

اذان کہنے والا، اقامت کہنے والا اور مدرس، اسی طرح نوجوان اجنبی لڑکیوں کو تو زیادہ منع ہے۔

ولعاب شطرنج وشبہ بخلقھم ومن ھو مع اھل لہٗ یتمتع

شطرنج کھیلنے والا اور اس جیسی عادات میں انکے مشابہ، اپنی بیوی سے نفع لینے والا۔

ودع کافرًا ایضًا ومکشوف عورۃ ومن ھو فی حال التغوط اشنع[له]

اور کافر کو چھوڑ اور جس کا ستر ننگا ہے، جو قضائے حاجت میں مشغول ہے اس حالت میں سلام زیادہ برا ہے

ودع آکلًا الا اذا کنت جائعًا وتعلم منہ انہ لیس یمنع

کھانا کھانے والے کو چھوڑ ہاں جب تو خود بھوکا ہو، اور تو جانتا ہو کہ وہ تجھے کھانے سے نہیں روکے گا۔

العرف الشذی ص۷۰ میں ہے کہ حضرت گنگوہیؒ ڈھیلے سے استنجار کرنے والے پر سلام کہنے کے جواز کے حق میں ہیں اور مولانا محمد مظہر نانوتویؒ بانی مظاہر العلوم سہارن پور منع کرنے کے حق میں ہیں۔

قولہ ان رجلاً سلّم علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وھو یبول فلم یرد علیہ ص۱۵

یہ روایت مسلم ص۱۶۱ ج۱ میں بھی آتی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے پیشاب کرتے وقت سلام کہا تھا اور بخاری ص۴۸ ج۱ کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ بعد از فراغت جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واپس تشریف لا رہے تھے تب کہا تھا۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ واقعات متعدد ہیں۔ یہ الگ وہ الگ۔ امام طحاویؒ ص۵۲ ج۱ میں اس روایت کا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اُس روایت سے تعارض پیش کرتے ہیں جو ترمذی میں ہے کہ آپؐ کو ذکر اور قرآن پڑھانے سے جنابت کے سوا کوئی چیز نہ روکتی تھی۔ عن علیؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقرئنا القرآن علی کل حال مالم یکن جنبًا۔ قال الترمذی حسن صحیح ص۲۱ ج۱

له: وفی السراجیۃ ص۷۲ لا یسلم فی الحمام۔ ای اذا لم یکن علیھم الازر۔ (راجع البخاری ص۳۰ ج۱)

طبع مجتبائی، امام طحاویؒ نے صہ ۵۳/۱ میں یہ جواب دیا ہے کہ سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ناسخ باقی منسوخ۔ مگر مولانا سہارنپوریؒ بذل المجہود صہ ۱۲/۱ میں یہ جواب دیتے ہیں کہ اذکار کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جن کا وقت متعین ہوتا ہے۔ ایسے اذکار بے وضو بھی وقت متعین پر ادا کیے جا سکتے ہیں دوسرے وہ جن کا وقت متعین نہیں ہوتا اور وضو اور تیمم تک ان کے فوت ہونے کا خطرہ بھی نہیں ہوتا۔ ایسے اذکار کے لیے وضو اور تیمم کر لینا چاہیئے۔ مولانا عثمانی فتح الملہم صہ ۴۹۸/۱ علامہ ابن عبد الملک کے حوالہ سے لکھتے ہیں: والتوفيق بين هذا وبين حديث علیؓ انه عليه الصّلوٰة والسّلام كان يخرج من الخلاء فيقرئنا القرآن انه عليه الصّلوٰة والسّلام اخذ فی ذٰلك تيسيرًا للامة وفي هٰذا بالعزيمة اى تعليما لهم بالافضل۔

باب مَا جاءَ فی سُورِ الکَلب

اس مقام پر دو بحثیں ہیں۔

البحث الاوّل | ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ کتے کا پس خوردہ یا جس پانی وغیرہ میں کتا منہ ڈالے یا جس برتن میں منہ ڈالے سب نجس ہیں۔ علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد صہ ۳۰/۱ میں حافظ ابن حجرؒ فتح الباری صہ ۲۲۱/۱ میں ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام صہ ۵/۱ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ سُؤر الکلب طاہر ہے ان کے نزدیک برتن دھونا امر تعبدی ہے۔ فذهب مالك فی الامر باراقة سُؤر الكلب وغسل الاناء منه ان ذٰلك عبادة غير معللة۔ (بدایہ صہ ۲۹/۱ وشرح تراجم البخاری صہ ۱۷ لشاہ ولی اللہؒ)

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل ۱ | ابوداؤد صہ ۱۰/۱ اور مسلم صہ ۱۳۷/۱ میں روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب۔ الحديث۔ اوكما قال۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری صہ ۲۲۱/۱ میں ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام صہ ۵/۱ میں اور امام خطابیؒ معالم السنن صہ ۴۶/۱ میں لکھتے ہیں کہ طہارت دو چیزوں سے ہوتی ہے۔ ایک حدث سے ایک خبث سے۔ برتن میں حدث کا

سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس کا نجس ہونا ہی متعین ہے اور لفظ طہور چاہتا ہے کہ اس کو پاک کیا جاوے کیونکہ وہ نجس ہے۔

دلیل ۲ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۲۲ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ امام محمدؒ بن نصر مروزیؒ نے بسند صحیح ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اذا ولغ (ولغ یلغ بفتح اللام فیھما۔ معارف ص ۳۲۲ ج ۱) الکلب فی اناء احدکم فاغسلوہ سبعاً فانہ رجس تو لفظ رجس اس کے نجس ہونے کی دلیل ہے۔ آگے حافظ صاحبؒ لکھتے ہیں

ولم یصح عن احد من الصحابۃ خلافہ۔

امام مالکؒ کا استدلال قرآن مجید کی اس آیت سے ہے جس میں شکار کی مد میں مُکلبین کے لفظ آتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اگر اس کا پس خوردہ نجس ہوتا تو کتّے سے شکار کیسے درست ہوتا؟ آخر شکار بھی منہ سے ہی کرتا ہے۔

جواب جمہور جواباً یہ کہتے ہیں کہ جس حصہ پر اس کا منہ لگا ہے اس کو کاٹ کر پھینک دے یا دھو ڈالے۔ ونقل الحافظ ابن رشد عن الشافعیؒ وانہ یجب ان یغسل الصید منہ، بدایۃ ج ۱، ص ۲۹۔ علاوہ ازیں شکار تو باقی درندوں سے بھی جائز ہے مثلاً شیر اور چیتا وغیرہ، حالانکہ پس خوردہ ان کا نجس ہے۔

البحث الثانی ۲ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں ولوغ کلب کے بعد برتن کا تین مرتبہ غسل واجب ہے اور اس سے برتن پاک ہو جاتا ہے۔ مولانا سیّد انور شاہ صاحب کشمیریؒ العرف الشذی ص ۳۷ میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن الہمامؒ نے التحریر فی الاصول میں لکھا ہے کہ عند الامامؒ سات مرتبہ غسل مستحب ہے اور تین مرتبہ واجب ہے۔ اسی طرح حضرۃ امام فخر الدین الزیلعیؒ نے تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ص ۳۳ ج ۱ میں لکھا ہے۔ مولانا بنوری علیہ الرحمۃ معارف السنن ص ۳۲۴ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ التحریر فی الاصول میں تو یہ مسئلہ مجھے نہیں ملا البتہ تقریر شرح تحریر میں یہ مسئلہ ہے کہ سات مرتبہ غسل عند الامام مستحب ہے اور شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۴۵ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ حنفیہؒ نے سات مرتبہ غسل کو استحباب پر محمول کیا ہے۔ امام مالکؒ بھی سات مرتبہ غسل کے قائل ہیں مگر صرف تعبداً امام شافعیؒ سات مرتبہ غسل کے وجوب کے

قائل ہیں۔ امام احمدؒ سے دو روایتیں ہیں۔ سات اور آٹھ مرتبہ وجوباً۔

امام صاحبؒ کی دلیل

علامہ زیلعی نصب الرأیہ ص۱۳۷ ج۱ میں کامل ابن عدی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا ولغ الکلب فی اناءِ احدِکم فلیغسلہ ثلاث مرّات۔ اوکما قال علیہ السّلام۔

شوافعؒ کی طرف سے اعتراض

باقی تمام راوی تو ثقہ ہیں مگر حسین بن علی الکرابیسیؒ متکلم فیہ ہیں۔

جواب

مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص۴۴۴ ج۱ میں ابن امیر الحاجؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: قال شیخنا (اے ابن حجرؒ) الحسین بن علی الکرابیسیؒ صدوق فاضل اور خطیب بغدادی تاریخ بغداد ص۶۴ ج۸ میں لکھتے ہیں: کان فہما عالما فقیہًا ولہ تصانیف کثیرۃ فی الفقہ وفی الاصول تدل علیٰ حسن فہمہٖ وغزارۃ علمہ۔ امام سبکیؒ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ص۲۵۱ ج۱ میں لکھتے ہیں: کان اماماً جلیلا جامعًا بین الفقہ والحدیث۔ اور بعینہٖ یہ الفاظ مفتاح السعادۃ ص۱۶۰ ج۲ میں علامہ طاش کبریٰ زادہؒ نے لکھے ہیں اور ابنِ عبدالبرؒ کتاب الانتقاء فی مناقب الائمۃ الثلاثۃ الفقہاء ص۱۰۶ میں لکھتے ہیں وکان عالما مصنفا متقنا۔ متقن[1] وہ راوی ہے جو روایت میں غلطی نہ کرے مگر بہت شاذ۔ اور تہذیب التہذیب ص۳۵۹ ج۲ میں ہے: الفقیہ البغدادی تفقہ ببغداد وسمع الحدیث الکثیر۔ تو اصولِ حدیث کے لحاظ سے یہ روایت بالکل صحیح ہے۔

دلیل نمبر۲

طحاوی ص۱۲ ج۱ میں حضرت ابوہریرہؓ کا فتویٰ ہے کہ ولوغ کلب کے بعد برتن کو تین مرتبہ دھونا چاہیئے۔ فتح الملہم ص۴۴۴ ج۱ میں ہے کہ ابن دقیق العیدؒ اپنی کتاب الِامام میں لکھتے ہیں: اسنادہ صحیح۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ غسل سبع مرّات کی روایت اور تین مرتبہ غسل کا فتویٰ دونوں حضرت ابوہریرۃؓ سے ہیں۔ اگر ان کے پاس سات مرتبہ کی نسخ یا عدم وجوب کا علم نہ ہوتا تو اپنی روایت کے خلاف کرنا ان کی عدالت

---

[1] متقن وھو فی اصطلاحھم من لا یغلط فی اسماء الرواۃ والالفاظ الحدیث۔ اھ۔ فیض الباری ص۲۰۲ ج۱)

اور عدالت پر اثرانداز ہوتا ہے اور نواب صدیق حسن خانؒ دلیل الطالب میں فرماتے ہیں ومخالفت راوی از برائے مروی دلیل است بر آنکہ راوی علم بناسخ دارد چہ حمل آن بر سلامت واجب باشد. انتہیٰ بلفظہٖ (ص۴۷۶) یعنی راوی کا عمل اپنی مروی روایت کے خلاف اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے پاس نسخ کا علم ہے یا محمل اور ہے۔ کیونکہ اسی صورت میں اس کے عمل کو سلامتی پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

دلیل ۳ طحاوی ص۱۳ ج۱ میں عطاءؒ بن ابی رباحؒ (تابعی جلیل) کا فتویٰ بھی تین مرتبہ دھونے کا ہے۔

امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال اس روایت سے ہے جس میں سات مرتبہ دھونے کا ذکر ہے۔

جواب ۱ سات مرتبہ دھونے کا حکم ابتدائے اسلام میں تھا کیونکہ لوگ کتوں سے زیادہ مانوس تھے تنفر دلانے کے لیے سختی کی گئی۔ لیکن ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۲۲ ج۱ میں اور شوکانیؒ نیل الاوطار ص۴۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ جواب کمزور ہے کیونکہ سات مرتبہ دھونے کی روایت حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عبداللہؓ بن مغفل سے مروی ہیں۔ ابوہریرہؓ ۷ھ میں مسلمان ہوئے۔ وعبداللہؓ بن مغفل من اصحاب الشجرة تھے۔ تہذیب التہذیب ص۴۲ ج۶ والکمال ص۶۰۵ میں ہے۔ کان من اصحاب الشجرة۔

جواب ۲ یہ جواب ہدیۃ المجتنی ص۴۵ میں ہے کہ روایت میں اضطراب ہے کسی میں احداھن بالتراب کسی میں اخراھن بالتراب کسی میں اولاھن بالتراب اور کسی میں عفروہ الثامنة بالتراب کے الفاظ ہیں تو آٹھویں مرتبہ جب مٹی ڈالی جائے گی تو نویں مرتبہ پھر پانی ڈالنا ہوگا۔ تو سبع مرّات تو نہ رہا۔

جواب ۳ فتح الملہم ص۴۴۴ ج۱ میں ہے کہ جو جواب شوافعؒ حضرات آٹھویں دفعہ دھونے کے ترک کا دیں گے وہی جواب ہماری طرف سے تین مرتبہ سے زائد دھونے کے ترک کا ہے فماھو جوابھم فھو جوابنا۔ عبداللہؓ بن مغفل کی روایت مسلم ص۱۳۷ ج۱ میں ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: عفروہ الثامنة بالتراب۔

جواب ۴ ابن رشدؒ بدایۃ ص۳۰ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ سات مرتبہ غسل اس لیے نہیں کہ اس سے کم سے پاک نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ طبی نقطہ نظر سے ہے۔ کیونکہ کتے کے لعاب میں ایک قسم کا زہر ہوتا ہے اور مٹی سے اس کا ازالہ کیا جاتا ہے۔ گویا یہ سات مرتبہ طبی مسئلہ ہے نہ کہ فقہی۔

جواب ۵ بولِ کلب اور عذرۃ کلب پر ولوغِ کلب کو قیاس کیا جائے۔ جب اوّل الذکر دونوں میں ان کے نزدیک بھی تین دفعہ دھونے سے برتن پاک ہو جاتا ہے تو آخر الذکر میں بطریقِ اولیٰ پاک ہونا چاہیئے۔

جواب ۶ تین مرتبہ واجب، سات مرتبہ مستحب (وھو الحق عند الشیخ) فتح الملہم ص۴۴۲ ج۱ میں ہے کہ امام عبدالوہاب شعرانیؒ میزان الکبریٰ ص۱۱۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ کتّا قساوتِ قلبی میں مشہور ہے۔ اس لیے سات مرتبہ دھونے کا حکم ہے کہ اثر نہ رہے اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ حجۃ اللہ البالغہ ص۱۸۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ کتا چونکہ شیطان کے مشابہ ہے اس کا اثر زائل کرنے کے لیے بار بار دھونے کا حکم دیا گیا۔

فائدہ حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری ص۲۲۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ سات کے عدد کا خاص فائدہ یہ ہے کہ اصحابِ کہف سات تھے اور ان کی برکت سے کتا مشرف ہوا تھا۔ لہٰذا سات کے عدد کا خاص اثر ہے ہم جواب دیتے ہیں کہ تین کا عدد بھی بڑا مؤثر ہے جیسے تین مرتبہ طلاق دینے کے بعد تعلق نہیں رہتا۔ اسی طرح تین مرتبہ دھونے کے بعد نجاست کا اثر نہیں رہتا۔ لہٰذا تین کے عدد کا بھی خاصا اثر ہے اور جیسے وضوء میں اعضائ تین مرتبہ دھوئے جاتے ہیں اور تین دفعہ سے طہارتِ کاملہ حاصل ہو جاتی ہے اسی طرح تین دفعہ دھونے سے برتن بھی پاک ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین کا عدد بھی خاصا مؤثر ہے۔

باب ما جاء فی سؤر الھرۃ ص۱۵

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ سؤر الھرّۃ مکروہ ہے۔ کراہت میں

اختلاف ہے۔ علامہ ابن نجیم المصریؒ البحر الرائق ص۱۳۱ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے اس قولِ مکروہ سے بعض نے مکروہ تحریمی مراد لی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ لحم الہرۃ حرام ہے تو لعاب جو اسکے منہ میں پیدا ہوتا ہے وہ لحم سے ہی ہے اور کہتے ہیں: مال الیہ الطحاویؒ (چنانچہ امام طحاویؒ نے ص۱۳ ج۱ میں فقہی رنگ میں اس پر بحث کی ہے اور کہا ہے کہ چونکہ لحم الہرّۃ حرام ہے لہٰذا سؤر بھی حرام ہے جو گوشت سے پیدا ہوتا ہے) آگے لکھتے ہیں کہ بعض کراہت سے کراہت تنزیہی مراد لیتے ہیں والیہ مال الکرخیؒ انتہیٰ۔ ابن الہمامؒ فتح القدیر ص۷۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ بلّی اگر چوہا وغیرہ کھانے کے فوراً بعد منہ برتن میں ڈالے تو اس صورت میں مکروہ تحریمی ہے اور اگر کچھ وقفہ کے بعد منہ ڈالے تو مکروہ تنزیہی ہے گویا انھوں نے ان دونوں میں تطبیق کی یہ صورت پیدا کی ہے۔ باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ سؤر الہرّۃ طاہر ہے۔ لیس بہ بأس۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ ان دونوں کا مسلک امام طحاویؒ نے ص۱۱ ج۱ میں درج کیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ۱

ترمذی ص۱۴ ج۱ اور طحاوی ص۱۱ ج۱ میں حضرت ابوہریرۃؓ کی مرفوع روایت ہے جس میں یہ ٹکڑا بھی ہے واذ ولغت فیہ الهرّة غسل مرة قال الترمذيؒ هٰذا حديث حسن صحيح۔ اس کے قریب روایت ابوداؤد ص۱۲ ج۱ میں آتی ہے اور طحاوی ص۱۱ ج۱ میں یہ الفاظ ہیں: طهور اناء احدكم اذا ولغت فيه الهرّة۔ الحديث۔ اس سے پتہ چلا کہ ولوغ الہرۃ کے بعد برتن کو دھونا پڑے گا اور طہور کی روایت کے مطابق اسکو پاک کرنا پڑے گا۔

دلیل ۲

مسند احمد ص۲۳۷ ج۲، مستدرک حاکم ص۱۸۳ ج۱، مشکل الآثار ص۲۷۲ ج۳ میں یہ روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الهرّة سبع۔ یعنی بلّی درندہ ہے اور سؤر السّباع میں باقی ائمہؒ بھی متفق ہیں کہ مکروہ ہے۔ علامہ زیلعیؒ نصب الرأیۃ ص۱۳۵ ج۱ میں یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک صحابیؓ کے گھر تشریف لے گئے۔ ان کے پڑوسی نے شکایت کی کہ آپؐ ان کے ہاں تشریف لے گئے اور ہمارے ہاں نہیں آئے؟ فرمایا تمھارے گھر میں کتّا ہے۔ (جس گھر میں جاندار چیز کی تصویر یا کتّا

ہو اس گھر میں رحمت کے فرشتے نازل نہیں ہوتے۔ جیساکہ بخاری ص ۳۱۲ ج ۱ ومسلم ص ۲۰۲ ج ۲ وغیرہ کی روایات سے ثابت ہے ‌: الا کلب صید او ماشیۃ او زرع) اس نے کہا آپ جس گھر گئے تھے اس میں بلّی ہے۔ فرمایا : انما الھرّۃ سبع ۔

دلیل ۳ طحاوی ص ۱۱ ج ۱ میں حضرت ابوہریرۃ فرماتے ہیں : سور الھرۃ یھراق ویغسل الاناء مرّۃ او مرّتین ۔ پھر اسی صفحہ میں محمد بن سیرین کا یہ مقولہ درج ہے : کل حدیث ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یعنی محمد بن سیرین عن ابی ھریرۃ کی سب روایات مرفوع ہوتی ہیں اگرچہ بظاہر موقوف ہوں ۔

دیگر ائمہ کی دلیل ۱ ترمذی ص ۱۴ ج ۱ میں حضرت کبشہ بنت کعب کی روایت ہے نیز یہ روایت ابوداؤد ص ۱۳ ج ۱ میں بھی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے خسر کے لیے وضو کا پانی ڈالا بلّی آکر پانی پینے لگی فرماتی ہیں کہ متعجب ہوئی تو میرے خسر نے فرمایا قال النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم انہا من الطوافین علیکم اوالطوافات وفی روایۃ عائشۃ مرفوعًا قال فی الھرّۃ انہا لیست بنجس ھی کبعض اھل البیت ۔ سنن الکبریٰ ص ۲۴۶ ج ۱ وفی روایۃ ابی ھریرۃ مرفوعًا الھرّ من متاع البیت ۔ ص ۲۴۹ ج ۱ ۔

جواب ۱ علامہ الماردینی الجوہر النقی ص ۲۴۵ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن مندہ اصبہانی نے فرمایا کہ اس کی سند میں حمیدۃ اور کبشہ دونوں بیبیاں صحابیات میں شامل نہیں اور دونوں مجہول ہیں تو طہارت جیسے اہم مسئلہ میں ان پر کیسے اعتماد کیا جاسکتا ہے ؟ لیکن قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۴۲ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ حمیدہ کو ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تہذیب ص ۴۱۲ ج ۱۲ وفی التقریب ص ۴۶۷ مقبولۃ۔ واما کبشۃ فقیل انہا صحابیۃ ۔ نیل ص ۴۲ ج ۱ وفی التھذیب ص ۴۴۷ ج ۱۲ کبشۃ بنت کعب قال ابن حبان لہا صحبۃ وتبعہ الزبیر بن بکار وابوموسیٰ انتہیٰ ۔ وفی الاصابۃ ص ۳۹۵ ج ۴ قال ابن حبان لہا صحبۃ وتبعہ المستغفری ۔ اھ ۔

جواب ۲ طحاوی ص۱۱ ج۱ میں ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد تو صرف اتنا ہی ہے انها ليست بنجس انما هي من الطوافين عليكم او الطوافات یعنی بلّی کو گھر میں رکھنا یا کپڑوں کے ساتھ اس کا لگ جانا ان کو نجس نہیں کرتا۔ باقی پانی بلّی کو پینے دینا حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنا فعل ہے مگر سنن الکبریٰ ص۲۴۶ ج۱ کی اسی روایت کے آخر میں ہے فقيل له (لابی قتادةؓ) فی ذٰلك فقال ما صنعت الا ما رأيت رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم يصنع - انتهى - وفی الزيلعی ص۱۳۴ والتلخيص ص۱۵ برواية الطبرانی فی الصغير عن انسؓ خرج النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم الى ارض المدينة يقال له بطحان فقال يا انسؓ اسكب لی وضوءً فسكبت له فلما قضى رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم حاجته اقبل الى الاناء وقد اتى هر فولغ فی الاناء فوقف له رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم وقفة حتّٰى شرب الهرّ ثم سألته فقال يا انس ان الهرّ من متاع البيت لن يقذر شيئًا ولن ينجسه اه - وفيه جعفر بن عنبسة الكوفی وهو مجهول كما قال فی اللسان ص۱۲۰ ج۲ - معارف السنن ص۳۲۹ ج۱ -

دلیل ۲ ابوداؤد ص۱۱ ج۱ میں روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ کو ہریسہ (ایک قسم کا حلوہ) پیش کیا گیا جب پلیٹ رکھی گئی تو اس میں بلی نے منہ ڈال دیا وہ جب نماز سے فارغ ہوئیں تو وہیں سے کھانا شروع کیا۔ جہاں سے بلی نے کھایا تھا۔ اگر سؤر الهرّة طاہر نہ ہوتا تو وہ کیوں کھاتیں؟

جواب اس کی سند میں داؤد بن صالح بن دینار التمار عن امہ روایت کرتے ہیں۔ الجوہر النقی ص۲۴۸ ج۱ میں ہے کہ یہاں عن امہ کا پتہ نہیں (امرأة مجهولة عند اهل العلم۔ اھ) کہ کون ہے تو اس مجہولہ سے استدلال کیسے صحیح ہے؟

باب المسح على الخفين ص۱۵

علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ مسح علی الخفین کے

بارے میں تین مسلک ہیں ۔

الاوّل | مسح علیٰ الخفین سفر وحضر میں اس تفصیل کے ساتھ جو احادیث میں آئی ہے مطلقاً جائز ہے۔ وبہ قال جمہور علماء الامصار۔

الثّانی | مسح علیٰ الخفین کسی صورت میں بھی جائز نہیں ۔ ابنِ رشدؒ نے اس گروہ کی نشاندہی نہیں کی ۔ ابنِ دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص ۲ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ اہلِ بدعت کا گروہ ہے لیکن اس میں یہ تفصیل انھوں نے بھی نہیں بتلائی کہ اہلِ بدعت کا کون سا گروہ ہے ؟ شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۹۶ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ امامیہ اور خوارج کا مسلک ہے۔

الثالث | مسح علیٰ الخفین اقامت میں درست نہیں سفر میں درست ہے ۔ ابنِ رشدؒ کہتے ہیں کہ یہ بعض مالکیوںؒ کا مسلک ہے لیکن نام نہیں بتلائے۔

فتح الملہم ص ۴۳۰ ج ۱ میں ہے کہ حافظ ابنِ حجرؒ نے فتح الباری ص ۳۰۶ ج ۱ میں لکھا ہے ستّر اور ایک رِوایت میں اسّی صحابہ کرامؓ سے مسح علیٰ الخفین ثابت ہے ۔ وفیھم العشرۃ المبشرۃ امام ابن نجیم المصریؒ البحر الرائق ص ۱۶۵ ج ۱ میں اور ابن الہمامؒ فتح القدیر ص ۹۹ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ منکر مسح علیٰ الخفین کے کفر کا مجھے خوف ہے : اخشی علیہ الکفر۔ پھر امام صاحب[۱] نے اہل السنّت والجماعت میں سے ہونے کی دلیل یہ پیش کی کہ سُنّی وہ ہے جو تفضیل الشیخین (ابوبکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما) حب الختنین (عثمان وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہما) اور مسح علیٰ الخفین کا قائل ہو ۔ (فتاویٰ تاتارخانیہ ص ۲۲ ج ۱)

اختلافِ افضلیت | پاؤں کا غسل افضل ہے یا مسح ؟ امام ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص ۲۰ ج ۱ میں حافظ ابنِ مندۃ اصبہانیؒ کے حوالے

---

[۱] ولما سئل الامام عن اهل السنت والجماعة قال ان تفضل الشیخینؓ وتحب الختنین وتؤمن بالقدر خیرہ وشرہ من اللہ تعالیٰ وتمسح علی الخفین وتحل نبیذ التمر للتقوّی علی الطاعة لا للسکر وان لا تکفر احدا بذنب وان لا تکلم فی اللہ یعنی فی صفاتہ بشیء وھذا ایضاً دلیل علی انہ علی مذھب اھل السنۃ فان صفات اللہ تعالیٰ عندھم توقیفیۃ وکان لا یقول فی الصحابۃ الا خیراً ۔ اھ ۔ (مفتاح السعادۃ ص ۲ ج ۲)

سے لکھتے ہیں کہ فضیلت مسح کی ہے کہ اس میں اہل بدعت سے اختلاف نمایاں ہوتا ہے
امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۳۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ غسل میں فضیلت ہے کیونکہ اس میں عزیمت ہے اور
مسح میں رخصت۔ امام طحاویؒ ص۲۱ ج۱ میں لکھتے ہیں دو حکم جُدا جُدا ہیں ننگے پاؤں ہوں تو
غسل ہے موزے پہنے ہوں تو مسح درست ہے یعنی دونوں حکم اپنی اپنی جگہ بافضیلت ہیں۔

جمہورؒ کا استدلال ان صحیح روایات سے ہے جو سفر و حضر دونوں میں مسح کا
اثبات کرتی ہیں۔ کما یجیء انشاء اللہ تعالیٰ۔

اہل بدعت کا استدلال وارجلکم سے ہے۔

جواب یہ درست نہیں کیونکہ دھونے کا حکم پاؤں ننگے ہونے کی صورت میں ہے:
فلاضرورۃ فی النزاع۔ موزے ہوں تو پھر مسح ہے۔

سفر و حضر میں تفریق کرنے والوں کا استدلال نقلی دلیل تو ہے نہیں
صرف یہ کہتے ہیں کہ سفر
احکام کی سہولت کا زیادہ محتاج ہے۔

جواب یہ قیاس بمقابلہ نص ہے کیونکہ صحیح روایات میں مقیم کے لیے یوم ولیلۃ
اور مسافر کے لیے ثلاثۃ ایام ولیالیھا موجود ہے لہٰذا یہ قیاس مردود ہے۔

باب المسح علی الخفین للمسافر والمقیم ص۱۵

حضرات ائمہ ثلاثہؒ اور سفیان ثوریؒ، ابن المبارکؒ اور اسحٰقؒ بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ
مسح کے لیے وقت مقرر ہے۔ مقیم کے لیے رات دن اور مسافر کے لیے تین رات
دن (لیالی اور اہالی جمع اہل ولیلۃ ہے یٰ اس میں خلاف قیاس ہے الصراح مع
القراح ص۴۴۲) امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۳۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ جمہور علماء من الصحابۃؓ ومن

---

[۱] واما وجھہ من طریق النظر فانا قد ذکرنا فیما تقدم من ھٰذا الباب عن رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم مالمن غسل رجلیہ فی وضوئہ من الثواب فثبت بذلک انھما ممایغسل
... الخ طحاوی ص۲۱ ج۱۔ یعنی ننگے پاؤں کے دھونے میں ثواب ہے۔

بعدہمؒ کا یہی مسلک ہے۔ مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص۹۸ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ وھوالحق والصواب۔ ابنِ رشدؒ بدایۃ ص۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ مسح علی الخفین میں توقیت کے قائل نہ تھے۔ یہی مسلک امام ترمذیؒ نے ص۱۴ ج۱ میں امام مالکؒ کا نقل کیا ہے امام خطابیؒ بھی معالم السنن ص۱۱۸ ج۱ میں امام مالکؒ کا یہی قول بتاتے ہیں اور امام نوویؒ بھی شرح مسلم ص۱۳۵ ج۱ میں امام مالکؒ کا مشہور قول یہی بتاتے ہیں۔

جمہورؒ کی دلیل ۱

مسلم ص۱۳۵ ج۱ میں حضرت علیؓ کی روایت ہے: فقال جعل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثلاثۃ ایام ولیالیھن للمسافر ویومًا ولیلۃ للمقیم۔ یہ روایت توقیت کے لیے نص ہے۔ ابنِ رشدؒ بدایۃ ص۲ ج۱ میں لکھتے ہیں: حدیث علیؓ صحیح خرجہ مسلم۔

دلیل ۲

ترمذی ص۱۴ ج۱ میں خزیمہؓ بن ثابت کی روایت ہے نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام سے مسح علی الخفین کے بارے میں پوچھا گیا فقال للمسافر ثلاث وللمقیم یوم وقال ھٰذا حدیث حسن صحیح۔

دلیل ۳

منتقی الاخبار مع نیل الاوطار ص۲۰۲ ج۱ میں حضرت عائشہؓ کی حضرت علیؓ کے طریق سے روایت ہے نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا للمسافر ثلاثۃ ایّام ولیالیھن وللمقیم یوم ولیلۃ۔ واخرجہ مسلم ص۱۳۵ ج۱ واحمد ص۲۱۴ ج۵، والنسائی ص۳۲ ج۱ وابن ماجۃ ص۴۲، وابوداؤد الطیالسی ص۱۵۔

دلیل ۴

مسند احمد ص۲۷ ج۶، طحاوی ص۵۰ ج۱، دارقطنی ص۷۲ ج۱، سنن الکبریٰ ص۲۷۵ ج۱، ابن ابی شیبۃ طبع ملتان ص۱۱۷ ج۱، مجمع الزوائد ص۲۵۹ ج۱ میں عوف بن مالک الاشجعیؓ کی روایت ہے: امرنا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ تبوک بالمسح علی الخفین ثلاثۃ ایام ولیالیھن للمسافر ویوم ولیلۃ للمقیم رواہ البزار والطبرانی فی الاوسط ورجالہٗ رجال الصحیح۔ اوربغیۃ الالمعی ص۱۶۸ ج۱ میں بھی ہے: رجالہ رجال الصحیح۔

دلیل ۵

موارد الظمآن ص۸۲ میں حضرت ابوبکرۃؓ کی روایت ہے جعل رسول اللہ للمقیم یومًا ولیلۃ وللمسافر ثلاثۃ ایام ولیالیھا اوکما قال۔

علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص۱۶۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے فرمایا کہ ابی بکرۃؓ اور صفوانؓ بن عسال کی روایات حسن ہیں۔

دلیل ۶ ترمذی ص۱۴ ج۱ میں صفوانؓ بن عسال کی روایت ہے: قال کان رسول اللہ یأمرنا اذا کنا سفرا (سفر جمع سافر، کصحب جمع صاحب، وتجر جمع تاجر) شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۵۷ میں لکھتے ہیں کہ یہ اسم جمع ہے جمع اور اسم جمع میں دو فرق ہیں۔

اوّل : یہ کہ اوزان جمع منضبط ہیں بخلاف اسم جمع کے۔

ثانی : یہ کہ اسم جمع میں حکم مجموع من حیث المجموع پر ہوتا ہے اور جمع میں حکم من حیث الافراد پر ہوتا ہے) ان لا ننزع خفافنا ثلاثۃ ایام ولیالیھن الّا من جنابۃ ولکن من غائط وبول ونوم قال الترمذیؒ حسنٌ صحیح۔ شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۵۷ میں لکھتے ہیں کہ لٰکن عطف کے آتا ہے بشرطیکہ پہلے معطوف علیہ منفی ہو مگر یہ مثبت ہے کیونکہ نفی اِلّا کی وجہ سے ٹوٹ گئی ہے۔ لہٰذا یہ خلافِ قاعدہ ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ گڑبڑ راوی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔ نسائی کی روایت میں عبارت صاف ہے۔ ولفظہ: عن زرٍّ قال سألت صفوانؓ بن عسال عن المسح علی الخفین فقال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یأمرنا اذا کنا مسافرین ان نمسح علی خفافنا ولا ننزعھا ثلاثۃ ایّام من غائط وبول ونوم الا من جنابۃ۔اھ۔ ص۱۷ ج۱، نسائی۔ وفی موارد الظمآن ص۷۲ امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا کنا سفرا او مسافرین ان لا ننزع او نخلع خفافنا ثلاثۃ ایام ولیالیھن من غائط ولابول الّامن جنابۃ۔اھ۔

امام مالکؒ کی دلیل ابوداؤد ص۲۱ ج۱ میں اُبی بن عمارۃؓ سے روایت ہے: قال یارسول اللہ امسح علی الخفین قال نعم قال یومًا قال یومًا قال ویومین قال ویومین قال ثلاثۃ قال نعم وما شئت۔ وما شِئتَ کے جملہ سے امام مالکؒ نے عدم توقیت پر استدلال کیا ہے۔ وھو ظاھر۔

جواب شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۰۳ ج ۱ میں اور مبارکپوریؒ تحفۃ الاحوذی ص ۹۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوالفتح ازدیؒ فرماتے ہیں (لیس اسنادہ بقائم ولا یثبت) ابن رشدؒ بدایۃ ص ۲ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ دارقطنی ص ۳ ج ۱ میں ہے کہ اسکی سند میں عبدالرحمٰن بن رزین، محمد بن یزید اور ایوب بن قطن سب مجہول ہیں۔

نیل الاوطار ص ۲۰۳ ج ۱ میں امام احمدؒ سے نقل کیا ہے کہ لا یعرفون۔ چنانچہ امام ابوداؤدؒ نے خود ص ۲۱ ج ۱ میں لکھا ہے وقد اختلف فی اسنادہ ولیس بالقوی۔ حافظ ابن حجرؒ تلخیص الحبیر ص ۶۰ میں لکھتے ہیں کہ امام جوزقانیؒ نے اس کو موضوعات میں لکھا ہے۔

دلیل ۲ ابوداؤد ص ۲۱ ج ۱ میں بسندہٖ عن خزیمۃؓ بن ثابت عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال المسح علی الخفین للمسافر ثلاثۃ ایام وللمقیم یوم ولیلۃ قال ابوداؤدؒ رواہ منصور بن المعتمر عن ابراھیم التیمی باسنادہٖ وقال فیہ ولو استزدناہ لزادنا۔ آخری ٹکڑے سے استدلال ہے۔

جواب امام خطابیؒ معالم السنن ص ۱۱۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ اس میں تخمین اور ظن کا ذکر ہے اور حکم صاحب الشریعت کے قول وفعل سے ثابت ہوتا ہے لا بظن الراوی۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۰۳ ج ۱ میں ابن سید الناسؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: کہ اس روایت سے ثابت ہوا کہ انھوں نے نہ تو زیادت کی اجازت چاہی اور نہ ہی آپ نے دی اس ظن کی وجہ سے قطعی اور یقینی بات کیسے چھوڑی جا سکتی ہے؟ مولانا عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ فتح الملہم ص ۴۳۹ ج ۱ میں ابن سید الناسؒ ہی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ کسی عالم کے لیے مناسب نہیں کہ وہ ایسی مظنون چیز کے لیے قطعی اور یقینی بات کو چھوڑ دے۔ بعض حضراتؒ نے مسح علی الخفین کی وہ روایات بھی امام مالکؒ کی طرف سے پیش کی ہیں جو خالی از توقیت ہیں لیکن اصول حدیث کے رو سے یہ استدلال نہایت ہی کمزور ہے کیونکہ قاعدہ تو یہ ہے کہ باب کی ساری احادیث جمع کر کے ثقہ راویوں کی زیادت کو ملحوظ رکھ کر حدیث کا معنیٰ کیا جائے تو توقیت والی روایات میں معنی کی زیادت ہے لہٰذا انکا اعتبار کیا جائیگا توقیت کی احادیث متواتر ہیں ففی الطحاوی ص ۴۲ ج ۱ فلیس ینبغی لاحدٍ ان یترک مثل ھٰذہ الاٰثار المتواترۃ الیٰ مثل حدیث اُبیؓ بن عمارۃ

باب المسح علی الخفین اعلاہ واسفلہ ص۱۶

امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ مسح موزے کے بالائی حصے پر واجب ہے جس کو حدیث میں اعلاہ یا ظاہر ہما کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ابنِ رشدؒ نے بدایہ ص۱۸ ج۱ میں داؤد بن علی الظاہریؒ کا بھی یہی مذہب نقل کیا ہے اور ابنِ رشدؒ نے اسی صفحہ میں امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ موزے کے بالائی اور زیریں دونوں حصوں پر مسح کرے۔ یہی مسلک امام ترمذیؒ نے ص۱۵ ج۱ میں امام اسحٰقؒ بن راہویہؒ کا لکھا ہے۔ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱۹ ج۱ میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ اسفل خف کے مسح کو مستحب اور اعلیٰ خف کے مسح کو واجب کہتے ہیں اور انھوں نے روایت سیدنا علیؓ کو وجوب پر اور روایت سیدنا مغیرہؓ کو استحباب پر حمل کیا ہے اور لکھتے ہیں کہ یہ جمع حسن ہے۔

امام صاحبؒ ومن وافقہؒ کی دلیل ۱: ابوداؤد ص۲۲ ج۱ میں سیدنا علیؓ کی روایت ہے لوکان الدین بالرأی لکان اسفل الخف اولیٰ بالمسح من اعلاہ۔ وقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یمسح علیٰ ظاہر خفیہ ——— قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۰۳ ج۱ میں لکھتے ہیں: قال الحافظ (ابن حجرؒ) فی بلوغ المرام اسنادہ حسن وقال فی تلخیص الحبیر اسنادہ صحیح۔

دلیل ۲: ترمذی ص۱۵ ج۱ میں حضرت مغیرہؓ بن شعبہ کی روایت ہے: قال رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یمسح علی الخفین علیٰ ظاہرہما وقال الترمذی حدیث حسن۔

دلیل ۳: حافظ ابنِ حجرؒ تلخیص الحبیر طبع ہند ص۵۸ میں لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ اپنی سند کے ساتھ اپنی تاریخ اوسط میں لکھتے ہیں کہ حضرت مغیرۃؓ بن شعبہ کی روایت ہے: رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یمسح علیٰ ظاہر خفیہ اوکما

قال۔ اس کے بعد امام بخاریؒ فرماتے ہیں۔ وھٰذا اصح من حدیث رجاء عن کاتب المغیرۃؓ۔

دلیل ۴ نصب الرایہ ص۱۸۱ ج۱ میں ابن ابی شیبہؒ اور دارقطنیؒ کے حوالہ سے حضرت عمرؓ کی حدیث منقول ہے: ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم امران یمسح علی الخفین علی ظاہرھما اذالبسھما وھما طاھرتان۔ اوکما قال۔

امام مالکؒ وغیرہ کی دلیل ترمذی ص۱۵ ج۱ میں روایت ہے عن کاتب المغیرۃؓ عن المغیرۃؓ بن شعبۃ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مسح اعلی الخف واسفلہ۔

جواب ۱ بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ کاتب مغیرۃ مجہول ہے۔ پتہ نہیں کون ہے؟ لیکن یہ درست نہیں کیونکہ ابنِ ماجہ ص۴۲ میں روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: عن ورّادؒ کاتب المغیرۃؓ۔ اور معارف السنن ص۳۴۴ ج۱ میں ہے کہ ان کا نام ابوسعید ورّادؒ ثقفی ہے۔ روی عنہ عبد الملک بن عمیر والشعبی ... الخ ذکرہ ابن حبان فی الثقات۔ تھذیب ص۱۱۲ ج۱۱۔

جواب ۲ ترمذی کی ایک روایت میں ہے حُدّثتُ عن کاتب المغیرۃؓ جو مرسل ہے اور پتہ نہیں کہ بیان کرنے والا کون ہے اور کیسا ہے؟ معرفۃ علوم الحدیث ص۱۹ میں حُدّثتُ دلیل انقطاع ہوتی ہے۔ لیکن یہ جواب بھی درست نہیں۔ کیونکہ دارقطنی ص۷۰ میں حدثنا کے لفظ موجود ہیں۔

جواب ۳ اس میں ولیدؒ بن مسلمؒ مدلس ہے۔ عن کے ساتھ روایت بیان کرتا ہے۔ وعنعنۃ المدلس غیر مقبولۃٍ لیکن یہ جواب بھی صحیح نہیں۔ ترمذی ص۱۵ ج۱ میں ولید بن مسلم قال اخبرنی ثور بن یزید کے الفاظ ہیں۔ اور ابوداؤد ص۲۲ ج۱ میں حدثنا کے لفظ ہیں۔

جواب ۴ ولیدؒ بن مسلمؒ پر کافی جرح ہے۔ چنانچہ تہذیب التہذیب ص۱۵۴ ج۱۱ میں امام ابوداؤدؒ سے منقول ہے کہ ولید نے دس۱۰ روایات ایسی بیان کیں کہ لا اصل

لھا۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ایسا مختلط ہوچکا تھا کہ ماسمع اور غیر ماسمع میں کوئی تمیز نہ رہی تھی۔ ابومسہر غسانیؒ کہتے ہیں کہ وہ کذابین کی روایات اوزاعی سے لے کر ان کی تدلیس کرتا تھا (نام وغیرہ نہ لکھا غیر معروف سی کنیت لکھ دی وقس علیٰ ھٰذا) یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی صہ ۱۵/ج ۱ میں لکھتے ہیں سألت ابازرعۃؒ ومحمدؒا۔ (البخاری) عن ھٰذا الحدیث فقالا لیس بصحیح اور خود امام ترمذیؒ کا فیصلہ ہے۔ ھٰذا حدیث معلول (ترمذی صہ ۱۵-۱۶/ج ۱) حافظ ابن القیم تہذیب سنن ابی داؤد صہ ۱۲۵-۱۲۶/ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو بڑے بڑے ائمہ حدیث نے ضعیف قرار دیا ہے۔ امام بخاریؒ ابوزرعہؒ، ترمذیؒ، ابوداؤدؒ، شافعیؒ اور متأخرین میں سے ابومحمد ابنِ حزمؒ نے وھوالصواب آگے لکھتے ہیں اس لیے کہ یہ تمام صحیح روایات کے خلاف ہے اور عبدالرحمٰنؒ بن ابی حاتمؒ اپنے والد ابوحاتمؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ھٰذا الحدیث لیس بمحفوظ (کتاب العلل صہ ۵۴/ج ۱ لعبد الرحمٰنؒ بن ابی حاتمؒ)۔

جواب ۵ حافظ ابنِ حجرؒ تلخیص الجبیر صہ ۵۹ میں اور سیّد انور شاہ صاحب العرف الشذی صہ ۵۷ میں لکھتے ہیں کہ محدّث بزارؒ نے اس روایت مغیرہؓ کو ساٹھ سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے بغیر اس سند کے کسی میں اسفل کا لفظ نہیں۔ اپنا خیال ہے (قول الشیخ) کہ یہ خطا ولیدؒ بن مسلم کی غلطی کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ امام احمدؒ نے اس کو کثیر الخطأ بھی کہا ہے۔ (تہذیب التہذیب صہ ۱۵۴/ج ۱۱)

جواب ۶ تقریر الترمذی لشیخ الہندؒ صہ ۸ میں ہے کہ ویمکن ان یکون الخطاء فی رؤیۃ الراوی الذی روی فعل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لاقولہ بان وضع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدہ فی جانب الاسفل لتسویۃ الخف فزعم الراوی انہ مسح علی الاسفل۔

باب فی المسح علی الجوربین والنعلین صہ ۱۵

اس مقام پر دو بحثیں ہیں :

البحث الاوّل المسح علی الجوربین

ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ مسح علی الجوربین کے بارے میں ایک قوم عدم جواز کی قائل ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ ایک جواز کی قائل ہے۔ امام ابویوسفؒ، محمدؒ اور سفیان (ثوریؒ) کہتے ہیں کہ جائز ہے بشرطیکہ ثخین ہوں۔ امام خطابیؒ معالم السنن ص۱۲۱ ج۱ میں امام احمدؒ اور اسحٰقؒ بن راہویہؒ کا یہی مسلک بتاتے ہیں۔ امام ترمذیؒ نے ص۱۵ ج۱ میں سفیان ثوریؒ، ابن المبارکؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور اسحٰقؒ کا یہی قول بتایا ہے۔ مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص۱۰۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اصل بات یہ ہے جو کہ جمہورؒ نے کہی ہے کہ مسح علی الجوربین جائز نہیں جبکہ ثخین نہ ہوں کیونکہ پاؤں کا وظیفہ غسل ہے جو نصِ قرآنی سے ثابت ہے اس سے عدول الی المسح صحیح احادیث کے ساتھ ہی ہو سکتا ہے اور وہ صرف مسح علی الخفین کے بارے میں ہیں نہ کہ مسح علی الجوربین کے بارے میں کیونکہ وہ احادیث صحیح نہیں ہیں۔

قائلین جواز کی دلیل ۱

ترمذی ص۱۵ ج۱ میں مغیرۃؓ بن شعبہ کی روایت ہے توضأ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ومسح علی الجوربین والنعلین۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: ھٰذا حدیث حسن صحیح۔

جواب

امام ابوداؤد ص۲۱ ج۱ میں فرماتے ہیں قال ابوداؤد کان عبد الرحمٰنؒ بن مھدیؒ لایحدث بھٰذا الحدیث لان المعروف عن المغیرۃ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مسح علی الخفین وروی ھٰذا ایضاً عن ابی موسیٰ الاشعریؓ (ان کی روایت ابنِ ماجۃ ص۴۲ سنن الکبریٰ ص۲۸۴ ج۱ اور طحاوی ص۵۸ ج۱ میں ہے۔) عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہ مسح علی الجوربین ولیس بالمتصل ولا بالقوی۔ مبارکپوریؒ تحفۃ الاحوذی ص۱۰۰ ج۱ میں، زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۱۸۴ ج۱ میں، خطابیؒ معالم السنن ص۱۲۲ ج۱ میں بیہقیؒ سنن الکبریٰ ص۲۸۴ ج۱ میں وابن القیمؒ تہذیب سنن ابی داؤد ص۱۱۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث پر امام نسائیؒ نے سنن الکبریٰ میں تنقید کی ہے اور بیہقیؒ وغیرہ فرماتے ہیں

کہ امام احمدؒ، عبدالرحمٰنؒ بن مہدیؒ، یحییٰؒ بن معینؒ، علیؒ بن مدینیؒ اور امام مسلمؒ وغیرہ سب اس حدیث کو ضعیف کہتے ہیں اور امام مسلمؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ہم کتاب اللہ کا ظاہری مفہوم ابوقیس اور ہزیل کی روایتوں کے لیے کیوں چھوڑیں؟ اور تحفۃ الاحوذی ہی میں لکھا ہے کہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ائمہ حدیث اس حدیث کی تضعیف پر متفق ہیں اگر ان بالا اماموں میں ایک امام بھی اس حدیث کی تضعیف کرتا تو امام ترمذیؒ کی تصحیح پر مقدم ہوتی۔ چہ جائیکہ یہ سب ہی تضعیف پر متفق ہیں۔

دلیل ۲: روایت ابی موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے اور بحوالۂ ابو داؤد گزر چکا ہے کہ یہ نہ متصل ہے نہ ہی قوی۔

دلیل ۳: مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص ۱۰۳ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ حضرت بلالؓ کی روایت ہے جس کی تخریج علامہ زیلعیؒ نے طبرانیؒ کے حوالہ سے کی ہے لیکن وہ بھی صحیح نہیں۔ آگے اس پر بسط سے کلام کیا ہے اور ص ۱۰۲ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ مسح علی الجوربین کے باب کی کوئی بھی مرفوع حدیث ایسی نہیں جو جرح سے خالی ہو۔ باقی ثخینین چونکہ بمعنی خف ہے لہٰذا اس کا مسئلہ جدا ہے۔ البحر الرائق ص ۱۸۲ ج ۱ میں ہے کہ ثخینین کے معنی وہ جرابیں ہیں جن میں باندھے بغیر چلنا آسانی کیساتھ ممکن ہو۔ شرح الوقایہ ص ۱۱۱ ج ۱ وہدایہ ص ۴۲ ج ۱ میں تصریح ہے کہ امام صاحبؒ نے وفات سے قبل مسح علی الجوربین کی طرف رجوع کر لیا تھا تو اب امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف نہ رہا۔ بشرطیکہ جرابیں ثخینین ہوں تو مسح درست ہے۔

البحث الثانی مسح علی النعلین

تمام ائمہ اس پر متفق ہیں کہ المسح علی النعلین درست نہیں۔ اس روایت کا سب پر جواب لازم ہے۔

جواب ۱: یہ روایت ضعیف ہے۔ کما مرّ۔

جواب ۲: علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ ص ۱۸۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ مسح علی النعلین وضوء علی الوضوء کے سلسلہ میں ہے۔ امام ابن خزیمہؒ اور ابن حبانؒ نے اس کو پسند

کیا ہے۔ واختارہ ابن خزیمۃؒ وابن حبانؒ۔

جواب ۳: امام طحاویؒ ص۵۸/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ مقصود مسح علی الجوربین تھا، مسح علی النعلین ضمناً ہوگیا۔ اُس دَور میں نعل کی شکل قینچی چپل کے نمونہ پر ہوتی تھی نہ کہ بوٹ اور بند جوتی کی شکل پر۔

جواب ۴: معالم السنن ص۱۲۲/ج۱ میں خطابیؒ امام بیہقیؒ کا یہ جواب نقل کرتے ہیں کہ مسح علی النعلین سے مراد پاؤں کا غسل ہے اور مسح بمعنی غسل آتا ہے۔ یہ جواب علامہ زیلعیؒ نے بھی نصب الرایۃ ص۱۸۹/ج۱ میں امام بیہقیؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

جواب ۵: بعض حضرات نے حرف واؤ کو مَعَ کے معنیٰ میں لیا ہے اور معنی کیے ہیں جوربین منعلین خطابیؒ نے معالم السنن ص۱۲۲/ج۱ میں اور شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص۲۰۰/ج۱ میں یہ جواب دیا ہے: جب جوربین منعلین ہوں تو ان پر مسح ہے نہ یہ کہ تنہا نعلین پر۔

جواب ۶: ترمذی کے بین السطور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ مسح نعلین منسوخ ہے۔ کذا فی سنن الدارمی۔ (ترمذی ص۱۵/ج۱)

باب ماجاء فی مسح الجوربین والعمامۃ ص۱۵

علامہ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱۳/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ مسح علی العمامۃ کے عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ (یہی مسلک امام ترمذیؒ نے ص۱۵ میں سفیان ثوریؒ اور ابن المبارکؒ کا بھی بتایا ہے) اور امام احمدؒ، ابوثورؒ، قاسمؒ بن سلامؒ جواز کے قائل ہیں۔ امام خطابیؒ معالم السنن ص۱۱۱/ج۱ میں امام اوزاعیؒ اور اسحٰقؒ بن راہویہؒ کا یہی مسلک بتلاتے ہیں۔ ترمذی ص۱۵/ج۱ میں وکیعؒ بن الجراحؒ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے اور یہی مسلک امام ترمذیؒ نے حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، انسؓ، اوزاعیؒ وغیرہ کا بھی بتایا ہے۔ ص۱۵۔

جمہورؒ کی دلیل ۱: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ۔ امام خطابیؒ معالم السنن ص۱۱۱/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ نصِّ قرآنی قطعی ہے اور حدیث محتمل ہے تو قطعی کو غیر قطعی کے لیے کیسے چھوڑا جاسکتا ہے۔ مولانا عثمانی فتح الملہم ص۴۳۲/ج۱ میں

امام ابوبکر الجصاص الرازیؒ کی تفسیر احکام القرآن ص۳۵۱ ج۲ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تو سر کے مسح کا حکم دیا ہے۔ والماسح علی العمامۃ غیر ماسح برأسہٖ اور علامہ زرقانیؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حکمِ خداوندی تو مسح رأس کا ہے والعمامۃ غیر الرأس۔ ولفظ الزرقانیؒ لان اللہ تعالیٰ قال وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ والماسح علی العمامۃ لم یمسح برأسہٖ انتہیٰ۔ ص۴۷ ج۱۔ زرقانی شرح الموطا۔

دلیل ۲: وہ متواتر قولی اور فعلی احادیث ہیں جن میں مسح رأس کا تذکرہ اور بیان ہے۔

قائلینِ جوازِ مسح کی دلیل: حضرت مغیرہؓ بن شعبۃ کی روایت ہے جس میں آتا ہے مسح علی الخفین والعمامۃ۔ بخاری ص۳۳ ج۱، و ترمذی ص۱۵ ج۱ وغیرہ۔

جواب ۱: ابنِ رشدؒ بدایۃ ص۱۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ابنِ عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ روایت ہیں مسح علی العمامۃ کا ٹکڑا معلول ہے۔ انتہیٰ۔ معلول ہونے کی وجہ فتح الباری ص۲۴۷ ج۱، عمدۃ القاری ص۸۵۴ ج۱، نیل الاوطار ص۱۸۲ ج۱ میں لکھی ہے کہ محدّث اُصیلی نے کہا ہے کہ لفظ عمامۃ من خطأ الاوزاعیؒ ہے۔ لیکن روایت ترمذی میں اوزاعیؒ کا ذکر نہیں۔

جواب ۲: امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ مؤطا ص۷ میں لکھتے ہیں: مسح علی العمامۃ کان فترک۔ یعنی منسوخ ہے وھو قول ابی حنیفۃؒ والعامۃ من فقہائنا۔

جواب ۳: عمامہ پر مسح مقدار ناصیہ کے بعد ہے چنانچہ مسلم ص۱۳۴ ج۱ اور سنن الکبریٰ ص۵۸ ج۱ میں ہے ومسح بناصیتہٖ ومسح علی العمامۃ اور ترمذی ص۱۵ ج۱ میں ہے انہ مسح علیٰ ناصیتہٖ وعمامتہٖ۔

جواب ۴: مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص۳۳۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ صاحبِ روح المعانی نے ص۱۵۲ ج۲۵ میں واضلہ اللہ علیٰ علمٍ کو حال بنایا ہے فاعل سے بھی اور مفعول سے بھی تو اس حدیث میں بھی علی العمامۃ کو حال بنائیں اس لحاظ سے معنی یہ ہوگا کہ آپؐ نے مسح کیا حال کو نہ متعمماً۔ آپ اس وقت دستار پہنے ہوئے تھے، تو پھر مسح کہاں کیا؟ جواب

کیاجاتا ہے یعنی سر پر مسح کیا۔ چنانچہ ابوداؤد ص۱۹ ج۱ میں روایت ہے فادخل یدیہ من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ینقض العمامة انتھٰی واخرجہ البیھقیؒ فی ص۶۱ ج۱ (وابن ماجۃ ص۴۱ ومستدرک ص۱۶۹ ج۱) مسح سر پر بغیر پگڑی اتارے کرلیا۔

جواب ۵ بدیۃ المجتنی ص۴۸ میں ہے کہ امام سرخسیؒ نے مبسوط ص۱۰۱ ج۱ میں لکھا ہے کہ اس وقت مسح علی العمامۃ عذر کی وجہ سے تھا اور مسئلہ عذر جُدا ہے۔ چنانچہ قاضی ابوبکر بن العربیؒ عارضۃ الاحوذی ص۱۵۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ زکام یا سر میں کوئی تکلیف تھی جس کی بنا پر آپؐ نے مسح علی العمامۃ کیا اور مستدرک حاکم ص۱۶۹ ج۱ میں روایت ہے کہ آپؐ نے ایک لشکر بھیجا ان میں کچھ زخمی ہوگئے۔ انھوں نے سردی کی شکایت کی تو آپؐ نے اجازت دی کہ عصائب اور تساخین پر مسح کرلو۔ امام حاکمؒ اور ذہبیؒ دونوں کہتے ہیں صحیح علیٰ شرطِ مسلم عصائب جمع عصابۃ کی ہے یعنی عمائم اور صراح ص۵۰۵ میں لکھا ہے کہ تساخین[1] کے معنی ہیں: موزھا، لاواحد لھا من لفظھا۔ یہ دونوں لفظ ابوداؤد ص۱۹ میں ہیں۔

جواب ۶ اوانه سوی عمامته فظن الراوی انه مسح علی العمامة (محصلہ تقریر الترمذی ص۵ لشیخ الھندؒ)

قوله مسح علی الخفین والخمار

خمار کے معنی دوپٹہ کے ہیں۔ ہدیۃ المجتنی ص۴۸ میں ہے کہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ مسح علی الخمار وضوء علی الوضوء کے سلسلہ میں تھا اور سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ وہ باریک تھا۔ اس پر مسح کرنے سے باقاعدہ سر پر مسح ہوگیا اور سر کو تری پہنچ گئی۔ وفی حاشیۃ الترمذی ص۱۵ ج۱، ۵ مسح علی الخفین والخمار اراد به العمامة لان الرجل یغطی بھا رأسه کما ان المرأة تغطیھا بخمارھا۔ ۱۲ در

---

[1] وفی بین السطور ابی داؤد ص۱۹ ج۱ من نسخۃ اُخریٰ جمع تسخین بمعنی الخف۔ ۱۲

باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل ص۱۶

قولها انی امرأة اشد ضفر رأسی افانقضه لغسل الجنابة

جمہورؒ کا یہ مسلک ہے کہ غسلِ جنابت ہو یا حیض ونفاس کا غسل، عورت کے لیے مینڈھیاں کھولنی ضروری نہیں جب کہ بالوں کی جڑوں میں خوب پانی پہنچ جائے اور وہ تر ہو جائیں۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۵۰ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ عبداللہ بن عمروؓ اور ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ بصورتِ حیض اسے مینڈھیاں کھولنی پڑیں گی۔ اور کہتے ہیں کہ یہی مسلک ہے امام حسن بصریؒ اور طاؤسؒ کا۔ حافظ ابن القیمؒ تہذیب سنن ابی داؤد ص۱۶۶ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہی مسلک ہے امام احمدؒ بن حنبلؒ کا۔ وھو الصحیح۔ اور مبارک پوریؒ بھی تحفۃ الاحوذی ص۱۰۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام احمدؒ کا یہی مسلک ہے۔

دلیلِ جمہورؒ ترمذی ص۱۶ ج۱ میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے جس میں انھوں کہا یارسولؐ اللہ انی امرأۃ اشد ضفر رأسی افانقضہ لغسل الجنابۃ قال لا۔ الحدیث۔ اور یہ مسلم ص۱۴۹ ج۱ میں بھی ہے۔

امام احمدؒ وغیرہ کی دلیل۱ مسلم ص۱۵۰ ج۱ میں روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے غسلِ حیض کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ غسل کرتے وقت تدلکہ دلکا شدیداً۔ الحدیث۔

جواب اس سے بال کھولنے پر استدلال صحیح نہیں اس کا مفہوم تو یہ ہے کہ چونکہ وہ کئی دن ایامِ ماہواری میں رہیں کسی مقام پر خون کی آلائش ہوگی تو خوب مل کر صاف کرے اس سے بال کھولنے کا کیا سوال اور کیا تعلق؟

دلیل۲ بخاری ص۴۵ ج۱ میں روایت ہے حضرت عائشہؓ کو ایامِ حج میں ماہواری شروع ہوئی نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے پوچھا تو فرمایا: انقضی شعرک وامتشطی واغسلی او کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

جوابات اس کے کئی جوابات ہیں۔ امیر یمانیؒ سبل السلام ص۱۳۷ ج۱ میں اور مبارک پوریؒ

تحفۃ الاحوذی ص۱۰۸، ۱۰۹ ج۱ میں لکھتے ہیں:

جواب ۱ اس میں نقضِ شعر کی حدیث استحباب پر محمول ہے تاکہ حضرت ام سلمۃ رضی اللہ عنہا کی روایت سے اس کا تعارض نہ ہو۔

جواب ۲ اگر بال ہلکے پھلکے ہوں تو پھر مینڈیوں کو کھولنا ضروری نہیں۔ زیادہ اور گھنے ہوں تو ضروری ہے۔

جواب ۳ اگر بالوں کی جڑوں تک تیقن کے ساتھ پانی پہنچ جائے تو پھر نہ کھولے جائیں شک وشبہ ہو تو کھولے جائیں۔

جواب ۴ امیر یمانی سبل السلام ص۱۳۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک صحیح جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو جو انقضی شعرک کا حکم دیا تو محض ایام حج میں نظافت کے لیے تھا نہ کہ طہارت من الحیض کے لیے۔ کیونکہ وہ بدستور اپنے مرض میں رہیں۔

فائدہ فقہاءؒ نے لکھا ہے کہ اگر مردوں کے بال ہوں جیسے علوی، ترکی اور سندھی وغیرہ تو ان کو سر کے بالوں کی مینڈھیاں ضرور کھولنی چاہئیں۔ ان کا استدلال ابوداؤد کی اس روایت سے ہے۔ انهم استفتوا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن ذٰلک فقال اما الرجل فلینشر رأسہٗ فلیغسلہ حتّٰی یبلغ اصول الشعر واما المرأۃ فلا علیھا ان لا تنقضہٗ لتغرف علیٰ رأسھا ثلاث غرفات بکفیھا۔ انتہٰی (ص۳۴ ج۱) اگرچہ اس روایت میں کلام بھی ہے لیکن فی الجملہ صالح للاحتجاج بھی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عورتیں عند الغسل بال نہ کھولیں اور مرد بال کھولیں۔ کیونکہ مردوں کے لیے سر کے بال رکھنے شرعاً ضروری نہیں، اور عورتوں کے لیے ضروری ہیں۔

باب ما جاء ان تحت کل شعرۃ جنابۃ ص۱۶

قولہ وھو شیخ لیس بذٰلک اس پر اشکال ہوگا کہ لفظ شیخ تو کلمہ تعدیل ہے۔ اور لیس بذلک کلمہ تضعیف ہے تو ان دونوں

کا اجتماع کیسا ؟

جوابات تحفۃ الاحوذی ص ۱۰۹ ج ۱ اور ہدیۃ المجتنی ص ۴۹ میں اس کے تین جوابات دیئے ہیں:
۱ : شیخ سے مراد لغوی معنی ہے یعنی بوڑھا۔ اصطلاحی معنی نہیں جو کلمہ تعدیل ہے اور لیس بذلک کلمہ تضعیف ہے تو ان کے اجتماع میں کوئی تعارض نہیں۔

۲ : راوی کے اندر دو صفتیں ضروری ہیں۔ عدالت ۱ اور ضبط ۲۔ ضبطِ کتاب ہو یا ضبط صدر ایسا ہوتا ہے کہ ایک راوی عدالت کے لحاظ سے قابلِ اعتماد ہوتا ہے لیکن کسی بیماری وغیرہ کی وجہ سے ضبط نہیں رہا تو یہ کہنا صحیح ہے کہ شیخ اے عدل اور لیس بذلک اے لیس بضابطٍ۔

۳ : لفظ شیخ مراتب تعدیل میں ادنیٰ مرتبہ ہے اور لیس بذلک مراتب تضعیف میں سے ادنیٰ مرتبہ ہے تو ان دونوں کی سرحدیں آپس میں ملتی ہیں لہٰذا ان کا اجتماع اجتماعِ متضادین نہیں۔

باب ماجاء اذا التقی الختانان وجب الغسل

یہاں دو بحثیں ہیں :

البحث الاول مرد کے ختنہ پر ختان کا اور عورت کے ختنہ پر خفاض کا لفظ بولا جاتا ہے اور مرد کے ختنہ کو اعذار بھی کہتے ہیں۔ اس مقام پر ختانان تغلیباً کہا گیا۔ جیسے ابوین، عمرین، قمرین وغیرہ۔ شیخ عبدالحق دہلویؒ اپنی کتاب "ماثبت بالسنۃ" ص ۲۳ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ختنہ مردوں کے لیے سنّت ہے۔ امام شافعیؒ اور امام سحنون مالکیؒ فرماتے ہیں کہ واجب ہے۔ امام احمدؒ کے اقوال مضطرب ہیں۔ طحطاوی ص ۷۵ میں ہے کہ امام شافعیؒ مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے وجوبِ ختنہ کے قائل ہیں۔

معارف السنن ص ۳۶۹ ج ۱ میں فتح القدیر ص ۵۵ ج ۱ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ختنہ مردوں کے لیے سنّت اور مکرمۃ للنساء ہے۔ آگے یہ لفظ بھی ہیں : فان جماع المختونۃ الذ اور نظم الفقہ میں ہے کہ مردوں، عورتوں دونوں کے لیے سنّت ہے لیکن اگر مرد ختنہ کرنا چھوڑ دے تو اسے مجبور کیا جائے گا۔ عورت چھوڑے گی تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ فقہاءؒ نے لکھا ہے کہ اگر کوئی قوم ختنہ کی سنّت چھوڑنے پر کمر بستہ ہو جائے تو عام مسلمانوں کا

فرض ہے کہ ہتھیار وغیرہ لے کر اس سے لڑائی کریں۔

البحث الثانی امام بخاریؒ ص۳ج۱ اور ص۴۳ج۱ میں بعض صحابہؓ کا نام لیتے ہیں جو بغیر انزال کے وجوب غسل کے قائل نہ تھے۔ علامہ حازمیؒ نے کتاب الاعتبار ص۳۴ میں اور اسی طرح امام خطابیؒ نے معالم السنن ص۱۵۰ج۱ میں ایسی روایات پیش کی ہیں جن سے ان حضرات کا رجوع ثابت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۷۵ج۱ میں لکھتے ہیں کہ صحابہؓ کے بعد تابعینؒ میں بھی کچھ اختلاف رہا لیکن بعد میں اتفاق اور اجماع[1] ہو گیا کہ غسل واجب ہے وان لم ینزل اور تلخیص الحبیر ص۴۹ میں بھی اجماع کا حوالہ دیتے ہیں بات دراصل یوں ہوئی کہ سیدنا عمرؓ کی خلافت میں مسئلہ چھڑا۔ اختلاف نے طول پکڑ لیا اس پر جلیل القدر صحابہؓ کی طرف مراجعت کی گئی۔ مؤطا امام مالکؒ ص۱۶ میں ہے کہ حضرت ابو موسیٰؓ[2] نے حضرت عائشہؓ سے بھی مسئلہ پوچھا تو جب سب نے تحقیق کر لی اور وجوبِ غسل کی روایات سامنے آگئیں تو اس پر اجماع ہو گیا اور اختلاف اٹھ گیا۔

ابن رشدؒ بدایۃ ص۴۵ج۱ میں لکھتے ہیں کہ صرف بعض اہل الظاہر عدم وجوبِ غسل کے قائل ہیں۔ معالم السنن ص۱۵۰ج۱، احکام الاحکام ص۳۰ج۱ اور نیل الاوطار ص۲۴۱ج۱ میں داؤد بن علی ظاہریؒ کا نام خصوصیت سے لیا گیا ہے۔ لیکن بمقابلہ جمہور واجماع قول آں راہیچ وقعت نیست۔

---

[1] قال النوویؒ وھٰذا الاخلاف فیہ الیوم وقد کان فیہ خلاف بعض الصحابۃؓ ومن بعدھم ثم انعقد الاجماع علیٰ ماذکرنا ... الخ۔ (شرح مسلم ص۱۵۶ج۱ وکذا ھو فی ھامش البخاری ص۴۳ج۱، ۴۴۔)

[2] ان ابا موسیٰ الاشعریؓ اتی عائشۃ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال لھا لقد شق علیّ اختلاف اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی امرٍ انی لاُعظم ان استقبلکِ بہٖ۔ فقالت ماھو؟ ماکنت سائلاً عنہ امّکَ فسلنی عنہ فقال الرجل یُصیب اھلہٗ ثم یکسل ولا ینزل فقالت اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل فقال ابو موسیٰ الاشعریؓ لا اسئل عن ھٰذا بعدکِ ابدًا۔ انتھیٰ۔ مؤطا امام مالکؒ ص۱۶ وراجع مسلم ص۱۵۶ج۱ اختلف فی ذٰلک رھط من المھاجرین والانصار ... الخ۔

جمہور کا استدلال

ترمذی ص۱۶ ج۱، بخاری ص۴۳ ج۱ میں روایت ہے۔ اذا جلس بین شعبھا الاربع ثم جھدھا فقد وجب الغسل وفی روایۃ مسلم ص۱۵۶ ج۱۔ اذا جلس بین شعبھا الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل۔ ترمذی ص۱۶ ج۱ اور مسلم ص۱۵۶ ج۱ کی دوسری روایت میں ہے: وان لم ینزل التقاء ختانین سے مراد محض التقاء نہیں بلکہ غیبوبت حشفہ مراد ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ ص۴۵ کی روایت ہے: اذا التقی الختانان وتوارت الحشفۃ فقد وجب الغسل تحفۃ الاحوذی ص۱۱۰ ج۱ میں ہے کہ یہ روایت ابن ابی شیبہؒ میں بھی ہے۔ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۴۶ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے تو غیبوبت حشفہ سے حد لازم ہو جائے گی: وان لم ینزل۔ اس سے پتہ چلا کہ غسل کا تعلق بھی اسی مقدار سے ہے۔ امام طحاوی ص۳۶، ۳۷ ج۱ میں نظر فقہی یعنی قیاسی دلیل سے کام لیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ فسادِ صوم، فسادِ حج غیبوبت حشفہ سے متعلق ہے وان لم ینزل۔ اسی طرح مہر کامل بھی غیبوبت حشفہ سے متعلق ہے وان لم ینزل۔ اسی طرح وطی بالشبہہ کے سلسلہ میں لزومِ مہر بھی غیبوبت سے متعلق ہے اسی طرح حدِ زنا بھی تو غسل کا مسئلہ بھی ایسے ہی ہونا چاہیئے۔

داؤد بن علی ظاہریؒ وغیرہ کا استدلال

اس حدیث سے ہے: انما الماء من الماء اے انما الغسل من خروج المنی۔

لیکن امام ترمذی نے ص۱۶ ج۱ میں تصریح کردی ہے کہ عن اُبیؓ بن کعب قال انما کان الماء من الماء رخصۃ فی اول الاسلام ثم نھی عنھا۔ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۳۰ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ پہلے تھا بعد میں منسوخ ہوگیا کما صرح بہ الترمذی۔ اس کا ایک جواب ترمذی ص۱۶ میں یوں منقول ہے: عن ابن عباسؓ قال انما الماء من الماء فی الاحتلام اور بعض فقہاءؒ نے کہا ہے: انما الماء اے الغسل من الماء اے سبب الماء وھو غیبوبۃ الحشفۃ۔ عین الہدایۃ ص۳۳ ج۱ میں ہے چنانچہ عینیؒ نے (عمدۃ القاری ص۲۵۲ ج۳ والبنایۃ ص۱۷۰ ج۱ میں) ابن قدامہؒ کی مُغنی سے نقل کیا ہے کہ حشفہ کا غائب ہونا فرج کے اندر یہی غسل کا موجب ہے۔ الخ

باب فیمن یستیقظ فیری بللا ولا یذکر احتلاما ص۱۸

اگر کسی شخص کو بیداری کے بعد اپنے کپڑوں پر تری محسوس ہو تو اس صورت میں اسے کیا کرنا چاہیے؟ علامہ ابن نجیم مصریؒ البحر الرائق ص۵۶ ج۱ میں اسکی بارہ صورتیں پیش کرتے ہیں اور طحطاوی ص۶۴ میں بھی ایسا ہی ہے۔ وفی المعارف ص۳۷۵ ج۱ زاد الحلبیؒ وجھین آخذا من کلامہ فتکون المسئلۃ علی اربعۃ عشر وجھا الخ ۱۔ تیقن منی، ۲۔ تیقن مذی، ۳۔ تیقن ودی، ۴۔ الشک فی الاولین ۵۔ الشک فی الاخیرین، ۶۔ الشک فی الطرفین، ۷۔ الشک فی الثلاثۃ اوران سات کو دو سے ضرب دو۔ تذکر احتلام و عدم تذکر تو کل چودہ صورتیں بن گئیں۔

مولانا بنوریؒ معارف السنن ص۳۷۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ جب یہ معلوم ہو کہ مذی ہے یا شک فی الاولین ہو یا شک فی الطرفین ہو یا شک فی الاخیرین ہو یا شک فی الثلاثۃ ہو مع تذکر احتلام تو ان صورتوں میں غسل واجب ہے۔ آگے لکھتے ہیں ولا یجب اتفاقا فیما اذا علم انہ ودی تذکر الحلم اولا وفیما اذا علم انہ مذی او شک فی الاخیرین مع عدم تذکر احتلام وھٰذہٖ اربع صورٍ۔ ویجب عند ابی حنیفۃؒ ومحمدؒ فیما اذا شک فی الاولین او فی الطرفین او فی الثلاثۃ احتیاطا ولا یجب عند ابی یوسفؒ للشک فی السبب الموجب۔

باب ما جاء فی المنی والمذی ص۱۸

قولہ عن علیؓ قال سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن المذی الحدیث

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سوال حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خود کیا اور مسلم ص۱۴۳ ج۱ وابو عوانۃ ص۲۷۲ ج۱ میں ہے ولفظ المسلم امرت المقدادؓ بن الاسود کہ تو میرے لیے پوچھ مجھے شرم آتی ہے لمکان ابنتہ تحتی ولفظ ابی عوانۃ عن علیؓ قال کنت رجلا مذاء وکنت استحی ان اسأل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لمکان ابنتہ فامرت

المقداد فسأله فقال يغسل ذكره ويتوضاء ۔ (وكذا فى النسائى ص۴۹ ج۱)

اور نسائیؒ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ و مقدادؓ اور حضرت عمارؓ کا اس سلسلہ میں مذاکرہ ہُوا اور حضرت مقدادؓ اور عمارؓ میں سے ایک نے آپ سے سوال کیا نسائی ص۴۹ ج۱ وفی الطحاوی ص۲۲ ج۱ انّ علیاً امر عماراً ان یسأل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ اس باب کی حدیثوں پر جس بسط سے امام نسائیؒ نے کلام کیا ہے۔ (جرح مراد نہیں تفصیل مراد ہے) وہ صحاح ستہ کے مصنفینؒ میں سے کسی اور نے نہیں کیا۔ زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۹۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اس مضمون کا سوال حضرت سہلؓ بن حنیف نے بھی کیا تھا جن کی روایت ابوداؤد ص۲۸ ج۱ و ترمذی ص۱٦ ج۱، ابن ماجۃ ص۳۹ ج۱، طحاوی ص۲۵ ج۱ وغیرہ میں مذکور ہے اور اس قسم کا سوال عبد اللہؓ بن سعد نے بھی کیا۔ کما هو فی ابی داؤد ص۲۸ ج۱ اور حضرت عثمانؓ نے بھی کیا۔ کما هو فی الطبرانی ۔ ان روایات کی تطبیق کے لیے محدثینؒ فرماتے ہیں کہ باقی حضراتؓ کا سوال تو از خود تھا ان میں تو اس کا ذکر نہیں کہ حضرت علیؓ نے انھیں حکم دیا تھا۔ البتہ حضرت مقدادؓ اور حضرت عمارؓ کی روایات ترمذی کی اس روایت کے ساتھ متعارض معلوم ہوتی ہیں ۔ عن علی قال سألت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم.. الخ ۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۳۸۰ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ابنِ حبانؒ نے ان روایات کی یوں تطبیق دی کہ پہلے حضرت مقدادؓ کو حکم دیا انھوں نے پوچھا پھر مزید تسلی کے لیے حضرت عمارؓ بن یاسرؓ کو کہا پھر مزید شک نکالنے کے لیے خود بھی سوال کیا۔ حافظؒ فرماتے ہیں وهو جمع جيد لیکن فرماتے ہیں کہ لمکان ابنته تحتی کے لفظ حضرت علیؓ کے خود سوال کرنے سے مانع ہیں اور لکھتے ہیں کہ حافظ اسمٰعیلیؒ اور امام نوویؒ نے یہ کہا ہے کہ سوال حضرت علیؓ نے خود نہیں کیا بلکہ حضرت مقدادؓ اور حضرت عمارؓ کے واسطہ سے پوچھا اور اس روایت سألت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مطلب یہ ہے کہ میں نے سوال کا حکم دیا۔ تو گویا سوالِ آمر ہو د سوالِ آمر ہے۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم ص۱۴۳ ج۱ اور شرح مہذب ص۱۴۴ میں اس کی صراحت کی ہے۔

باب فی المنی یصیب الثوب ص۱۷

حافظ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۷۹ ج۱ اور ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۲۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ منی کی طہارت اور نجاست کے بارے میں ائمہؒ کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نجس ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس کے طاہر ہونے کے قائل ہیں۔ ابنِ رشدؒ نے داؤد بن علی ظاہریؒ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے۔

قائلینِ نجاست کی دلیل ۱

بخاری ص۳۶ ج۱ اور مسلم ص۱۴۰ ج۱ میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے فرماتی ہیں کنت اغسل المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

دلیل ۲

بخاری ص۴۳ ج۱ اور مسلم ص۱۴۴ ج۱ میں ہی حضرت عمرؓ کی روایت ہے انھوں نے پوچھا کہ مجھے بعض دفعہ رات کو جنابت پہنچتی ہے تو کیا کروں؟ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اغسل ذکرک ونم۔

دلیل ۳

مؤطا امام مالکؒ میں بسند صحیح حضرت اُمِّ حبیبہؓ کی روایت ہے کہ ان سے اخوہا سیّدنا امیر معاویہؓ نے پوچھا کہ کیا نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام اس کپڑے میں نماز پڑھتے تھے۔ کان یجامع فیہ؟ تو فرمایا: نعم۔ اذا لم یر فیہ اذی۔ (رواہ مالکؒ واسنادہ صحیح۔ معارف السنن ص۳۸۴ ج۱)۔

دلیل ۴

نصب الرأیۃ ص۲۰۹ ج۱ میں بحوالہ طحاوی ص۲۶ ج۱، مسند بزار ص دار قطنی ص۴۶ ج۱ اور بیہقی ص ج۱ وغیرہ کی روایت عن عائشہؓ ہے قالت کنت اغسل المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا کان رطبا وافرکہ اذا کان یابسًا۔ اسنادہ صحیح معارف ص۳۸۴ ج۱۔ ان روایات سے پتہ چلا کہ کپڑے کو منی سے بہر صورت پاک کیا جائے گا۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص۶۷ ج۱ میں لکھتے ہیں

لہ اور ابوعوانہ ص۲۰۴ ج۱ میں ہے بلفظہ عن عائشہؓ قالت کنت افرکہ المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا کان یابسًا وامسحہ او اغسلہ شک الحمیدی اذا کان رطبا۔ انتہیٰ۔

کہ غسل، فرک، حتّ (کھرچنا) وغیرہ الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ بقاعدہ شریعت ازالۂ منی ضروری ہے اور یہ اس کی نجاست پر دال ہے۔ مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص۱۱۴ ج۱ میں شوکانیؒ کی عبارت نقل کرکے لکھتے ہیں۔ ھو حسن جید۔ ابن رشدؒ بدایۃ ص۷۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ لفظ فرک بھی دال علیٰ نجاست المنی ہے ان کے نزدیک جو اسے نجس سمجھتے ہیں فرک پر اعتراض کیا گیا ہے کہ کھرچنے کے بعد بھی کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں جو اس کی طہارت پر دال ہیں اور یہ دلیل ہے کہ منی نجس نہیں اس کا جواب معارف السنن ص۳۸٦ ج۱ میں یہ دیا گیا ہے کہ موزے پر نجاست لگے تو اس کی طہارت کا طریقہ دلکؒ یعنی مَلنا ہے حالانکہ مَلنے کے بعد بھی کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں۔ وفی المعارف ص۴۷۳ ج۱ واذا اصابت مثل خف ونعل فیطھر بالدلك والمسح علی الارض النظیفۃ عندھم جمیعًا الّا عند الشافعی فیجب الغسل عنده بالماء کذا فی معالم السنن ص۱۱۸ ج۱ وغیرہ۔ وانظر المغنی ص۷۳۳ ج۱۔

قائلین طہارت کی دلیل ۱

ارشاد باری تعالیٰ: هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ مِنَ الْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّصِهْرًا۔ (ای ذا نسبٍ وذا صھرٍ) (پ۱۹، سورۃ الفرقان، رکوع ۵) کہتے ہیں کہ فضیلت اور احسان کے مقام پر اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر کیا ہے کہ انسان کو اس پانی یعنی منی سے پیدا کیا گیا ہے۔ اگر منی نجس ہوتی تو امتنان کا کوئی معنی نہ تھا۔

جواب ۱ اللہ تعالیٰ نے تمام حیوانات کو بھی منی سے پیدا کیا ہے۔ ارشاد باری تعالےٰ ہے وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّنْ مَّآءٍ: (پ۱۸، سورۃ نور، رکوع ٦) تو پھر تمام حیوانات کی منی کو بھی پاک کہو۔

جواب ۲ احسان اور تفضل تو اس میں ہے کہ اے انسانو! ہم نے تمہیں حقیر و ذلیل چیز سے پیدا کرکے کس مقام پر پہنچا دیا ہے۔ دوسری جگہ ہے اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِیْنٍ۔ (پ۲۹، سورۃ المرسلات رکوع ۱) تو احسان و امتنان کا پہلو منی کے نجس ہونے سے زیادہ واضح ہے۔

دلیل ۲ امام شافعیؒ کتاب الام صـ ۴۹ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام علیہم السلام کو بھی اسی مادے سے پیدا کیا ہے تو پھر اسے کیونکر نجس کہا جا سکتا ہے۔

جواب کافروں کو بھی اسی مادے سے پیدا کیا ہے پھر اسے کیونکر پاک کہا جا سکتا ہے ؟ ہدیۃ المجتبیٰ صـ ۵۱ میں ہے کہ مومن ہو یا کافر، نبی ہو کہ غیر نبی رحم مادر میں سب کی خوراک دمِ حیض ہے جو بالاتفاق نجس اور حرام ہے۔

علاوہ ازیں امام شافعیؒ خارج من السبیلین کو حدث اور نجس کہتے ہیں تو اس قاعدے کے مطابق منی کو بھی نجس ہونا چاہیئے اور پھر جس کے بشہوت خارج ہونے سے سارا بدن نجس ہو جائے تو وہ خود کیسے پاک ہے ؟ معارف السنن صـ ۳۸۱ ج ۱ میں قاضی ابوبکر بن العربیؒ کے (عارضۃ الاحوذی صـ ۱۶۷ ج ۱ کے) حوالے سے لکھا ہے کہ تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ مذی نجس ہے۔ (اور اللامع الدراری صـ ۱۴ ج ۱ میں بھی اس کے نجس ہونے کا حوالہ دیا ہے) اور منی وہی مذی ہوتی ہے جو گاڑھی ہو جاتی ہے۔ ہدیۃ المجتبیٰ صـ ۵۱ میں یہ بھی لکھا ہے کہ منی مُوَلّد من الدّم ہے جو کہ نجس ہے تو یہ کیسے پاک ہو گئی ؟

فائدہ حافظ ابن القیم نے بدائع الفوائد صـ ۱۱۹ ج ۳ سے صـ ۱۲۶ ج ۳ تک کئی صفحات میں دو فقیہوں کا مناظرہ نقل کیا ہے کہ منی طاہر ہے یا نجس اور طرفین کے دلائل نقل کیے ہیں۔ رہا سیدنا ابنِ عباسؓ کا یہ فرمان کہ المنی بمنزلۃ المخاط تو یہ ان کا ذاتی اجتہاد ہے اور اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ ہدیۃ المجتبیٰ صـ ۵۱ میں ہے کہ تشبیہ بالمخاط لیس دار ہونے میں ہے نہ کہ طہارت میں خود ان کے الفاظ فامطہ عنک ولو باذخرۃ اس کے ازالہ پر دال ہیں۔

باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل صـ ۱۷

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری صـ ۶۴ ج ۲ میں لکھتے ہیں کہ ائمہ اربعہؒ وجمہور فقہاء اسلامؒ فرماتے ہیں کہ جُنبی سونا چاہے یا دوبارہ اپنی بیوی کے پاس جانا چاہے تو مستحب ہے کہ وضو کرے اور وضوء سے لغوی مراد نہیں بلکہ شرعی مراد ہے۔ کما سجیئ انشاء اللہ تعالیٰ۔

امام سفیان ثوریؒ، حسنؒ بن صالحؒ بن حیؒ، سعیدؒ بن المسیبؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے

ہیں کہ کوئی حرج نہیں کہ بغیر وضوء کے بھی سو جائے یا دوبارہ بیوی کے پاس چلا جائے یا کھانا کھائے۔ داؤدؒ بن علی ظاہریؒ اور ابنِ حبیب مالکیؒ کہتے ہیں کہ وضوء ضروری ہے۔ اہلِ ظاہر اور ابنِ حبیبؒ کا یہ مسلک قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص۲۳۵ ج۱ میں پیش کیا ہے۔ داؤدؒ کا مسلک العرف الشذی ص۷۹ میں بھی ہے۔ حضراتِ فقہاءؒ نے لفظ وضوء میں اختلاف کیا ہے کہ آیا اس سے لغوی وضوء مراد ہے یا شرعی؟ بعض نے صرف لغوی وضوء مراد لی ہے یعنی استنجا کرنا اور ہاتھ دھو لینا۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس وضوء سے شرعی وضوء مراد ہے۔ چنانچہ بخاری ص۴۳ ج۱ مسلم ص۱۴۴ ج۱، نسائی ص۲۹ ج۱ اور ابوداؤد ص۲۹ ج۱ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے اور موطا امام مالکؒ ص۱۶ میں بھی ہے ولفظ الاول کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام جب سونے کا ارادہ فرماتے تو توضأ وضوءہ للصلوٰۃ۔ ولفظ الموطا: عن عائشۃؓ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہا کانت تقول اذا اصاب احدکم المرأۃ ثم اراد ان ینام قبل ان یغتسل فلا ینم حتّٰی یتوضأ وضوءہ للصلوٰۃ۔ انتہیٰ۔ اور مجمع الزوائد ص۲۴۸ ج۱ میں حضرت امِّ سلمہؓ کی روایت ہے اسی مضمون کی کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز جیسا وضوء کرتے تھے۔ ورجالہ ثقات۔ اور اس وضوء کی وجہ یہ ہے کہ ابوداؤد ص۳۰ ج۱ میں بسند جید یہ روایت ہے: لا تدخل الملٰٓئکۃ بیتا فیہ صورۃ ولا کلب ولا جنب۔ کہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جہاں تصویر اور کتا اور جنبی ہو۔ وفی المعارف ص۳۸۹ ج۱ عند النسائی وابی داؤد باسنا دجید ... الخ۔ کہ اسکی سند جید ہے اور تصویر سے جاندار چیز کی تصویر مراد ہے۔ بخاری ص۲۹۶ ج۱ میں حضرت ابنِ عباسؓ کی روایت میں ہے فعلیک بھٰذا الشجر وکل شیء لیس فیہ روح اور بخاری ص۴۵۸ ج۱ کی روایت میں ہے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ مصوّرین سے فرمائیں گے: احیوا ما خلقتم کہ جو تصویریں تم نے بنائی ہیں ان میں روح ڈالو۔ ولا یُمکن ذٰلک من المخلوق۔ مگر تین قسم کے کتّے مستثنیٰ ہیں۔ بخاری ص۳۱۲ ج۱ میں ہے: الّا کلب غنم او حرث او ماشیۃ اور مسلم ص۲۰ ج۲ کی مرفوع روایت ہیں ورخص فی کلب الغنم والصید والزرع اور نسائی ص۲۰۱ ج۲ میں حضرت جابرؓ کی مرفوع روایت

ہیں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نهی عن ثمن الکلب والسنور الا کلب صید۔ قال ابو عبد الرحمن هٰذا منکر۔ وفی الهامش قال فی الفتح ورجال اسناده ثقات الا انہ طعن فی صحتہ... الخ۔ اور جُنبی سے چونکہ بُو آتی ہے جو موجب نفرت اور کراہت ہے لہٰذا فرشتے نہیں آتے۔

جمہورؒ کی دلیل ۱: فتح الباری ص۲۷۱ ج۱ اور نیل الاوطار ص۲۳۵ ج۱ میں ابو عوانہ ص۲۸۰ ج۱ اور ابن خزیمہ ص۱۰۹ ج۱ کے حوالے سے روایت نقل کی گئی ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوٰۃ یہ حصر کے الفاظ بتاتے اور چاہتے ہیں کہ قبل از نوم جنبی کے لیے وضوء ضروری نہیں۔

دلیل ۲: ترمذی ص۱۷ ج۱ اور طحاوی ص۶۱ ج۱ میں روایت ہے: عن عائشۃؓ قالت کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ینام وھو جنب ولا یمس ماءً۔

دلیل ۳: فی موارد الظمآن ص۸ عن عمرؓ انہ سأل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اینام احدنا وھو جنب؟ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نعم ویتوضأ ان شاء قال الشیخ ھو دلیل صریح فتدبر۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت یعنی دلیل ۲ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ اس روایت کے خلاف ہے جس میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وضوء کرتے تھے۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ دوسری روایات سے وضو کرنا ثابت ہے اس لیے ولا یمس ماءً سے مراد یہ ہے کہ غسل کے لیے پانی نہیں لیتے تھے۔ امام ترمذیؒ نے بھی باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل کا باب قائم کر کے یہی بتایا ہے اور امام ترمذیؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ ھٰذا غلط من ابی اسحٰقؒ۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ قبل ان یغتسل کو قبل ان یمس ماءً سے تعبیر کیا ہے۔ معارف السنن ص۳۹۳ ج۱ میں لکھا ہے کہ امام دارقطنیؒ، بیہقیؒ، ابن قتیبہؒ اور ابو العباسؒ بن سریجؒ وغیرہ لا یمس ماءً کی روایت کو بھی صحیح کہتے ہیں۔ امام نوویؒ شرح المہذب ص۱۵۶ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ چونکہ قبل از نوم وضوء ضروری نہیں کبھی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وضوء کرتے تھے اور کبھی بیان جواز کے لیے نہیں کرتے تھے تاکہ امت پر حرج نہ آئے۔

اور بعض محققین فرماتے ہیں کہ اگر اوّل رات میں جنبی ہوتے تو اس موقع پر وضوء کر کے سوتے اور اگر آخر رات میں جنبی ہوتے تو اس موقع پر بغیر وضوء کے سو جاتے کیونکہ وقت تھوڑا باقی رہ جاتا تھا۔

اہلِ ظاہر کا استدلال

ترمذی ص۱۷ ج۱ میں ہے عن عمرؓ انہ سأل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اینام احدنا وھو جنب قال نعم اذا توضأ اذا جملہ شرطیہ ہے اور یہ قید ہوتی ہے۔ اسی مضمون کی روایت ابوداؤد ص۲۹ ج۱ میں بھی ہے اور ابوداؤد کے اسی صفحہ میں ایک اور روایت بھی ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں اغسل ذکرک ثم نم۔ یہ اہلِ ظاہر کی دوسری دلیل ہے۔ جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ علیٰ وجہ الاستحباب ہے کیونکہ دوسری طرف روایات اس پر دلالت کرتی ہیں کہ غسل ضروری نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں جیسا کہ موارد الظمآن کا حوالہ گزرا۔ یہ زیادت بھی ہے۔ انشاء توضروری نہ رہا۔

امام ابویوسفؒ وغیرہ کی دلیل مع الجواب

وہی لا یمس ماءً والی حدیث ہے اور یہی مسلک ابنِ حزمؒ کا ہے۔

جمہورؒ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ جو روایات وضوء کی بابت ہیں ان کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیئے تاکہ جمع بین الادلۃ ہو سکے۔

باب ماجاء فی مصافحۃ الجنب ص۱۷

قولہ ان المؤمن لا ینجس (من کرہ وسمع)

مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص۱۱۶ ج۱ میں بحوالہ (فتح الباری ص۳۹ ج۱) حافظ ابنِ حجرؒ عسقلانی لکھتے ہیں کہ اس روایت سے اہلِ ظاہر نے مفہوم مخالف کے طور پر استدلال کیا ہے کہ مُشرک نجس ہوتا ہے اور اسی سے حضرت امام مالکؒ نے بھی استدلال کیا ہے۔ چنانچہ اس مقام پر ایک اور بحث چھڑ جاتی ہے کہ مشرک مسجد میں داخل ہو سکتا ہے؟ یا نہیں؟ قاضی بیضاویؒ تفسیر بیضاوی ص۱۰۱ ج۱ میں اور علامہ ابوالسعود محمد بن محمد عمادیؒ اپنی تفسیر ابوالسعود ص۱۱۶ ج۱ میں اور زمخشری کشاف ص۱۸۰ ج۱ میں زیر آیت وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰہِ۔ الآیۃ لکھتے ہیں کہ کافر اور مشرک کے مسجد میں داخل

ہونے اور نہ ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ مطلقاً جواز کے قائل ہیں امام مالکؒ مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ (وروایۃ عن احمدؒ) تفصیل سے کام لیتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ مشرک مسجد حرام میں داخل نہیں ہوسکتا۔ دیگر مساجد میں داخل ہوسکتا ہے۔ امانی الاحبار ص۱۹ ج۱ میں امام نسفیؒ صاحب کنز کے حوالے سے لکھا ہے کہ امام صاحبؒ صرف ذمی یا کتابی کافر کے دخول کے قائل ہیں لیکن آگے ہی لکھا ہے۔ امام سرخسیؒ نے مبسوط میں تصریح کی ہے کہ عندالامامؒ ہر کافر کا یہی حکم ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل ۱ قولہ تعالیٰ: أُولٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَّدْخُلُوْهَا إِلَّا خَآئِفِيْنَ۔ بیضاوی ص۱۰۱ ج۱ کے حاشیۃ میں لکھا ہے کہ امام صاحبؒ کی طرف سے یہ دلیل پیش کی گئی ہے کہ کافر بحالت خوف وخشیت مسجد میں داخل ہوسکتا ہے۔

دلیل ۲ بخاری ص۶۷ ج۱ میں یہ مفصل روایت ہے وقد بوب علیہ باب دخول المشرک فی المسجد کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ثمامہ بن اثال کافر کو بحالت کفر وشرک مسجد کے ستون سے باندھا تھا

دلیل ۳ سنن الکبریٰ ص۴۴۴ ج۱ اور طحاوی ص۸ ج۱ میں روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنہ ۹ھ میں وفد بنی ثقیف کو مسجد میں ٹھہرایا۔ سیرت ابن ہشام ص۵۴۰ ج۲ میں بھی اس کا ذکر ہے۔

دلیل ۴ سنن الکبریٰ ص۴۴۴ ج۱ میں روایت ہے کہ حضرت جبیرؓ بن مطعم فرماتے ہیں کہ میں بحالت کفر وشرک بوقت شام مسجد میں گیا جب کہ آپ سورۃ طور پڑھ رہے تھے۔

دلیل ۵ ابوداؤد ص۶۹ ج۱ میں باب ہے باب دخول المشرک فی المسجد اس کے نیچے یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار آیا مسجد کے باہر اونٹ باندھ کر مسجد میں داخل ہوا اور پوچھا: ایکم محمد صلی اللہ علیہ وسلم؟ الحدیث۔

دلیل ۶ سنہ ۹ھ میں وفد نجران کو جو نصاریٰ پر مشتمل تھا مسجد میں ٹھہرایا گیا تھا اس کی تفصیل سورۃ آل عمران کی تفسیر میں تفسیر ابن کثیر ص۳۶۸ ج۱ وابن جریر طبری ص۱۶۲ ج۳ میں ہے۔

ولفظ الطبری قدموا علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم المدینۃ فدخلوا علیہ فی مسجدہٖ حین صلی العصر... الخ۔ وفی سیرۃ ابن ھشام ص۵۷۴ ج۱ لما قدموا علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم المدینۃ فدخلوا علیہ مسجدہ حین صلی العصر... الیٰ ان قال فقاموا فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلون فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دعوھم فصلّوا الیٰ المشرق۔

دلیل ۷ امانی الاحبار ص۱۹ ج۱ میں لکھا ہے کہ صلح حدیبیہ کی خلاف ورزی جب مشرکین کی طرف سے ہوئی تو انھوں نے حضرت ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ کو اپنا نمائندہ بنا کر بھیجا اس وقت وہ کافر تھے۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مسجد نبوی میں تشریف فرما تھے تجدید معاہدہ کی ساری گفتگو مسجد نبوی میں ہوئی۔

امام مالکؒ کی دلیل ۱ قولہٗ تعالیٰ: اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ پ۱۰ سورۃ توبہ جب مشرک نجس ہیں تو مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں۔

الجواب یہ نجاست اعتقادی ہے ظاہری نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مشرکوں کو دخولِ مسجد سے نہیں روکا بلکہ خود ان کو ٹھکانا دیا۔

دلیل ۲ ان المؤمن لا ینجس ترمذی ص۱۷ ج۱ کا مفہوم مخالف یہ ہے یعنی مشرک نجس ہوتا ہے۔

جواب اولاً: ہمارے نزدیک مفہوم مخالف معتبر نہیں خصوصاً جبکہ صحیح واقعات اوپر بادلائل گزر چکے ہیں۔ ففی الشامی ص۱۰۳ ج۱ والحنفیۃ ینفون مفہوم المخالفۃ باقسامہٖ فی کلام الشارع فقط... الخ (ای لا فی کلام الناس۔ صفدر) وثانیاً: اس سے اعتقادی نجاست مراد ہے۔ لا النجاسۃ الظاھرۃ۔

امام شافعیؒ کی دلیل قولہ تعالیٰ: انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامھم ھٰذا۔ پ۱۰ سورۃ التوبہ

الجواب علامہ ماردینی الحنفیؒ الجوہر النقی ص۴۴۳ ج۱ میں جواب دیتے ہیں کہ اس قرب سے حج مراد ہے یعنی مشرک حج کے لیے نہ آئیں۔ اس کے دو قرینے ہیں:

اوّل کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بوساطت سیّدنا علیؓ مکہؓ میں اعلان کرایا: اَلَا لَا یحج بعد العام مشرکٌ ولا یطوف بالبیت عریان۔ بخاری صـ۲۲/ج۱ میں یہ روایت آتی ہے اور بھی متعدد مقامات پر ہے۔

ثانی مشرکین ایامِ حج میں خرید و فروخت کرتے تھے مسلمانوں کو وہم پیدا ہوا کہ اگر کافروں کے حج پر پابندی لگادی گئی تو ہم ارزاں اشیار کس سے خریدیں گے؟ اور اپنی اشیار کس پر بیچیں گے؟ ان کے اس وہم کا خدا تعالیٰ نے ازالہ کیا۔ وَاِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيْكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ۔ یعنی مشرکوں کے ساتھ خرید و فروخت کے بغیر بھی اللہ تعالیٰ تمھیں غنی کردے گا کیونکہ اس کا فضل و خزانے بڑے ہیں۔

بابُ ماجآءَ فی المُستحاضۃ صـ۱۸

قوله انما ذٰلكِ عِرق وليست بالحيضة ابنِ رشدؒ بدایۃ صـ۴۸/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ تمام مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ عورت کے مخصوص مقام سے جو خون نکلتا ہے وہ تین قسم کا ہوتا ہے:

الاوّل قعرِ رحم، یعنی رحم کی گہرائی سے نکلنے والا، جواں سال عورت ہو، تندرست ہو اس پر کوئی بیماری نہ ہو اس کو دمِ حیض کہتے ہیں۔ یہ خون اللہ تعالیٰ نے پیٹ میں بچہ کی خوراک کے لیے پیدا کیا ہے اور بچہ کی پیدائش کے بعد یہی خون دودھ کی شکل میں آتا ہے یہی وجہ ہے کہ زمانہ رضاعت میں دمِ حیض نہیں آتا۔ اِلّا ما شاء اللہ تعالیٰ۔

الثّانی الاستحاضۃ، یہ بیماری کی وجہ سے آتا ہے۔ قعرِ رحم سے نہیں بلکہ باہر ایک رگ ہوتی ہے اس سے آتا ہے۔ العرف الشذی صـ۸۰ میں اس رگ کا نام العاذل لکھا ہے۔ النہایۃ صـ۸۶/ج۳ میں اس کا نام العاذر ہے۔ مسند احمد مبوب صـ۱۷۸/ج۲ میں اس کا نام عاند ہے۔ معارف السنن صـ۴۱/ج۱ میں علامہ عینیؒ کے حوالے سے اس کا نام عادل بتایا ہے۔ عاذل عذل سے ہے جس کے معنی مُلامت کے ہوتے ہیں چونکہ اس حالت میں اکثر خون آتا ہے اس عورت کو دوسری عورتیں بھی ملامت کرتی ہیں اور خود نفس بھی

ملامت کرتا ہے۔ عاذر عذر سے ہے چونکہ یہ بیماری اور ایک گونا عذر ہے اس لیے اس کو عاذر کہا گیا ہے۔ عاند عناد سے ہے چونکہ اسے صحت سے عناد ہے اس لیے عاند کہا گیا عادل عدل اور عدول سے ہے یعنی طبعی طور پر جو خون آنے کا طریق تھا اس سے پھر گیا۔

الثالث | دمِ نفاس[1]: جو ولادت کے وقت خارج ہوتا ہے۔ اوّل اور ثالث میں وطی، دخولِ مسجد، طوافِ کعبہ، قرأتِ قرآن وغیرہ سب ممنوع ہے اور ثانی میں سب کچھ جائز ہے۔ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۳۳/۱ج میں لکھتے ہیں کہ حیض اور استحاضہ کے بارے میں عورتوں کی چار قسمیں ہیں:

الاوّل: مبتدئہ وہ عورت ہے جس کی بلوغت ابتداءً حیض سے ہی شروع ہو۔

الثانی: معتادۃ یعنی جس کی حیض کے سلسلہ میں عادت مقرر ہو۔ جن عورتوں میں خون زیادہ ہوتا ہے اور مرطوب مزاج ہوتی ہیں ان کو عموماً نو، دس دن اور متوسط مزاج کو پانچ چھ دن اور جو قلتِ دم کا شکار ہوں ان کو تین چار دن تک آتا رہتا ہے۔

الثالث: متحیرہ وہ عورت ہے جو حیض اور استحاضہ میں فرق کرنے میں حیران ہو۔ کبھی خون آجاتا ہو اور کبھی رک جاتا ہو فقہ کی کتابوں میں الطہر المتخلل بین الدمین کا مسئلہ اسی سے متعلق ہے اس پر زیادہ بحث البحر الرائق، بدائع الصنائع، خلاصۃ الفتاوٰی اور شامی میں موجود ہے۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کراچویؒ نے اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، جس کا نام الاستفاضۃ فی بیان الاستحاضۃ ہے۔

الرابع: متمیزۃ لیکن ہمارے نزدیک اس کا کوئی درجہ نہیں اور یہ بات اس پر مبنی ہے

---

[1] وفی المعارف ص۲۶۳/۱ج ومدۃ اکثر النفاس اربعون یوما عند ابی حنیفۃؒ ومالکؒ واحمدؒ وعند الشافعیؒ ستون یوما وھو الاظھر من مذھبہ کما فی شرح المھذب ص۵۲۲/۲ج واستغرب من الترمذیؒ ما نسب الی الشافعیؒ وھی روایۃ عن مالکؒ وحکی رجوعہ عنھا الخ۔ وقال الترمذی فی ص۲/۱ج وقد اجمع اھل العلم من اصحابہ علیہ السلام والتابعین ومن بعدھم علی ان النفساء تدع الصلوٰۃ اربعین یوما الّا ان تری الطھر قبل ذٰلک فانھا تغتسل وتصلی فاذا رأت الدم بعد الاربعین فان اکثر اھل العلم قالوا لا تدع الصلوٰۃ بعد الاربعین وھو قول اکثر الفقھاء وبہ یقول سفیان الثوریؒ وابن المبارکؒ والشافعیؒ واحمدؒ واسحٰقؒ الخ

کہ دمِ حیض کی کوئی رنگت ہے یا کہ نہیں ؟ احناف کہتے ہیں کہ بغیر قصۃ البیضاء (چونے کی طرح سفید) کے ایام حیض میں جس رنگ کا خون ہوگا وہ حیض ہی ہے۔ ہماری دلیل بخاری ص۴۶ ج۱ کی روایت ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: فتقول لا تعجلن حتی ترین قصۃ البیضاء ترید بذٰلک الطھر من الحیضۃ اور شوافعؒ کے نزدیک سیاہ رنگ کا خون حیض ہوتا ہے۔ ان کی دلیل ابوداؤد ص۴۳ ج۱ کی یہ روایت ہے جس میں آتا ہے فانہ دم اسود یعرف اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۹۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ استنکرہ ابوحاتمؒ۔ اوجز المسالک ص۱۴۹ ج۱ میں قاضی ابوالولید الباجیؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ھٰذا الحدیث غیر ثابت۔ ہدیۃ المجتنی ص۵۵ میں لکھا ہے کہ علامہ زیلعیؒ اور امام طحاویؒ نے بھی اس روایت کو معلول قرار دیا ہے۔

باب فی المستحاضۃ انھا تجمع بین الصلاتین بغسل واحد ص۱۸

قولہ وھو اعجب الامرین الیّ ان دو امرین اور انکی تشریح کے بارے میں اختلاف ہے بعض فرماتے ہیں کہ امرین میں سے ایک امر یہ ہے کہ ہر نماز کے لیے غسل کرے اور دوسرا امر یہ ہے کہ پانچ نمازوں کے لیے تین غسل کرے۔ اس ثانی کو اعجب الامرین اس لیے فرمایا کہ اس میں رفق اور سہولت ہے۔ اور معارف السنن ص۴۲۷ ج۱ میں امام شافعیؒ کی کتاب الام کے حوالے سے لکھا ہے کہ ایک امر یہ ہے کہ حیض سے پاک ہونے کے بعد ایک دفعہ غسل کرلے اور اس کے بعد ہر نماز کےلیے وضوء کرے کیونکہ وہ معذور ہے اور دوسرا امر پانچ نمازوں کے لیے تین غسل کرنا ہے اور اس کا اعجب الامرین ہونا واضح ہے کہ اس میں صفائی زیادہ ہے۔

قولہ فقال بعض اھل العلم اقل الحیض ثلاث واکثرہ عشرۃ امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، وفی روایۃ عبداللہ بن المبارکؒ فرماتے ہیں کہ اقل الحیض ثلاثۃ ایام واکثرہ عشرۃ ایام ہیں۔ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۴۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ فرماتے

ہیں کہ اکثر حیض پندرہ دن ہیں وبہ قال الشافعیؒ اور اقل کے بارے میں امام مالکؒ سے صراحت اور تیقن کے ساتھ کوئی چیز منقول نہیں لیکن امام ترمذیؒ ص۱۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اقل الحیض یوم ولیلۃ واکثرہ خمسۃ عشر وھو قول الاوزاعیؒ ومالکؒ والشافعیؒ واحمدؒ واسحٰقؒ وابی عبیدۃؒ۔ علامہ زیلعیؒ نصب الرأیۃ ص۱۵۱ ج۱ سے ص۱۵۶ ج۱ تک میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مبنی بر انصاف بات یہ ہے کہ حیض کے اقل اور اکثر کی تعیین کے بارے میں کسی فریق کے پاس کوئی صحیح مرفوع اور صریح روایت نہیں۔ مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص۱۲۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ کتاب وسنّت سے اقل اور اکثر کی تعیین نہیں۔ صرف عرف اور عادت کے ذریعے اس کی تعیین کی گئی ہے۔ علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ ص۱۵۲ ج۱ میں حضرت انسؓ کی روایت نقل کی ہے اور آگے لکھا ہے کہ موقوف ہے قال الحیض ثلاثۃ ایام اربعۃ، خمسۃ، ستۃ، سبعۃ، ثمانیۃ، تسعۃ، عشرۃ فمازاد فھوالاستحاضۃ اوکما قال۔ امام صاحبؒ کی طرف سے یہ روایت پیش کی گئی ہے۔ دوسرے حضرات نے اکثر حیض ۱۵ دن ہونے پر بخاری وغیرہ کی وہ روایت پیش کی ہے جس میں نبی کریم علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا تجلس احدٰھن الشطر لا تصلی ولا تصوم اوکما قال۔ کہتے ہیں کہ شطر کے معنی نصف کے ہیں اور مہینہ کا نصف پندرہ دن ہوتا ہے۔

جواب ۱ لفظ شطر لغتِ عرب میں جیسے نصف پر بولا جاتا ہے ثُلث، رُبع اور خُمس پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے لہٰذا اس سے علی الاطلاق نصف مراد لینا صحیح نہیں۔ چنانچہ بخاری ص۵۱ ج۱ میں معراج کے واقعہ میں ہے فراجعت فوضع شطرھا۔ الحدیث اس میں شطر کا لفظ ہے حالانکہ فرض تو پچاس ہُوئی تھیں۔ اور ظاہر بات ہے کہ معراج کی رات پہلی دفعہ کی مراجعت میں تو صرف پانچ نمازیں معاف ہوئی تھیں نہ کہ پچیس اور بخاری ص۴۷ ج۱ میں ہے فوضع شطرھا فرجعت الی موسٰی۔ الیٰ قولہ فوضع شطرھا فرجعت الیٰ موسٰی الیٰ قولہ فوضع شطرھا۔ الحدیث۔ اگر شطر سے مراد نصف ہی ہو تو اس روایت سے معلوم ہوا کہ پچھتّر نمازیں معاف ہوئیں۔

جواب ۲ یہی روایت ترمذی ص۸۶ ج۲ میں یوں آتی ہے: فتمکث احداکن الثلاث

والاربع لاتصلی وقال حسن صحیح ۔ علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایۃ ص۱۵۳/ج۱ میں یہ روایت بھی نقل کی ہے اور کہا ہے کہ شوافع نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے تجلس شطر عمرھا لاتصلی۔ لیکن ساتھ ہی لکھا ہے کہ امام ابن الجوزیؒ کہتے ہیں ھٰذا الحدیث لا یعرف۔ اور امام بیہقیؒ کہتے ہیں کہ یہ روایت مجھے نہیں مل سکی۔ امام نوویؒ کتاب المجموع میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث باطل ہے اور ان ائمہ کے پاس اقل مدت کے بارے میں کوئی روایت نہیں صرف بعض بیبیوں کے نام ہیں جس میں انھوں نے اپنی عادات کا ذکر کیا ہے۔

باب ماجاء فی الحائض انھا لاتقضی الصلوٰۃ ص۱۹

قولھا: اتقضی احدانا صلوتھا ایام محیضھا اہل السنّت والجماعتؒ اس بات پر متفق ہیں کہ ایام حیض کی نمازوں کی قضاء نہیں بخلاف حروریوں کے (حروراء بالمد والقصر موضع قریب من الکوفۃ اجتمع فیہ الخوارج فی خلافۃ علیؓ وخرجوا علیہ) ابن قدامہؒ مغنی ص۳۱۹/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ خوارج کے نزدیک اس پر قضاء ہے۔ اہل السنّت ان صحیح اور صریح روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں قضاء صوم اور عدم قضاء صلوٰۃ کی تصریحات ہیں اور فقہی طور پر چونکہ حیض ہر ماہ میں ہر تندرست عورت کو آتا ہے تو ہر ماہ میں سب ایام حیض کی قضاء جب کہ معاملات دینیہ میں عموماً ان سے سستی ہوتی ہے مشکل ہے بخلاف صوم کے کہ سال میں ایک ماہ فرض ہیں تو سال بھر میں چند دنوں کی قضاء مشکل نہیں۔

خوارج کا استدلال یہ ہے کہ قرآنِ پاک میں بیمار اور مسافر کے لیے قضاء صوم کا حکم ہے فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ اور نماز تو روزے سے زیادہ اہم ہے۔ تو حائضہ کے لیے اس کی قضا کیوں نہ ہو؟

جواب | یہ قیاس بمقابلہ نص ہے جب احادیث میں[1] تصریح ہے کہ حائضہ قضاء صلوٰۃ نہ کرے تو پھر اس قیاس کی کیا وقعت رہ گئی ؟

فائدہ | شوکانیؒ نیل الاوطار ص۳۰۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اس میں اختلاف ہے کہ ایام حیض میں حائضہ نے جو نمازیں چھوڑیں ان کا اسے ثواب ملے گا یا نہیں ؟ بعض کہتے ہیں کہ ثواب ملے گا جبکہ روایت بخاری ص۴۲۰ ج۱ میں ہے کہ مریض ومسافر کو بحالت مرض وسفر پورا ثواب ملتا ہے جسکو وہ بسبب مرض وسفر ادا نہیں کر سکتا۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ حائضہ کو ان دنوں کی نمازوں کا ثواب نہیں ملے گا بظاہر ان کا استدلال بخاری ص۱۹۷ ج۱ وص۲۶۱ ج۱ کی اس روایت سے ہے جس میں آتا ہے کہ عورتیں ناقصات عقل ودین ہیں۔ اگر ان کو ان دنوں کا ثواب بھی ملے تو ناقصات دین تو نہ ہوئیں اور قیاس علی المریض صحیح نہیں۔ اسکی نیت مداومت کی تھی اور ساتھ اہلیت بھی تھی۔ حائضہ میں اہلیت مفقود ہوگئی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس مسئلہ میں توقف کیا ہے۔

باب ما جاء فی الجنب والحائض انہما لا یقرأن القرآن ص۱۹

اس مقام پر دو بحثیں ہیں :

البحث الاوّل | جمہورؒ علماء کرامؒ فرماتے ہیں کہ جنبی، حائض اور نفساء قرآن کریم نہیں پڑھ سکتے۔ ہاں تسبیح وتہلیل، درود اور ذکر کی ان کو اجازت ہے قرآن کریم کی آیت کا بعض حصہ بطور ذکر پڑھ سکتے ہیں مثلاً کہیں صدمہ کی خبر پہنچی تو اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۔ پڑھ لیا۔ فقہاء کرامؒ فرماتے ہیں کہ اگر عورت معلمہ ہو تو بچوں کو قرآن پڑھا سکتی

---

[1] ومنہا حدیث عائشۃؓ کانت احدانا تحیض فلا تؤمر بقضاء ترمذی ص۱۹ وعن ابی سعیدؓ قال قال رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الیس اذا حاضت لم تصل ولم تصم فذلک من نقصان دینہا۔ (بخاری ص۲۶۱ ج۱) وفی النسائی ص۲۴۸ ج۱ ان امراءۃ سألت عائشۃؓ انقضی الحائض الصلوٰۃ اذا طہرت۔ قالت احروریۃ انت ؟ انا کنا نحیض علی عہد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثم نطہر فیأمرنا بقضاء الصوم ولا یأمرنا بقضاء الصلوٰۃ وراجع البخاری ص۴۶ ج۱ ۔

ہے ہاں پُوری آیت نہ پڑھے۔ (الطحاوی ج۱ ص۴۶) تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۱۲۴ میں لکھا ہے کہ امام بخاریؒ، طبریؒ، ابن المنذرؒ اور داؤدؒ بن علی الظاہریؒ کہتے ہیں کہ جنبی اور حائضہ قرآن پڑھ سکتے ہیں اور یہی مسلک خطابیؒ نے معالم السنن ج۱ ص۱۵۶ میں حضرت سعیدؒ بن المسیبؒ اور عکرمہؒ مولیٰ ابنِ عباسؓ کا نقل کیا ہے۔ خطابیؒ کہتے ہیں کہ جمہورؒ علماء کرامؒ جنبی اور حائضہ کے لیے قرأۃ حرام سمجھتے ہیں۔ امام نوویؒ شرح مسلم ج۱ ص۱۶۲ میں لکھتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔

جمہور کی دلیل ۱ | مشکوٰۃ ص۴۹، نسائی ج۱ ص۳۰ اور موارد الظمآن ص۷۴ میں حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام قضاءِ حاجت سے فارغ ہو کر تشریف لاتے تو ہمارے ساتھ گوشت وغیرہ کھاتے اور ہمیں قرآن پڑھاتے۔ لم یکن یحجبۂ او یحجزۂ عن القرآن شیٔ لیس الجنابۃ۔ یعنی آپؐ کو جنابت کے بغیر کوئی چیز قرأت قرآن سے نہیں روکتی تھی۔ اس کی سند پر تھوڑا سا کلام بھی ہے لیکن حافظ ابن حجر تلخیص الحبیر ص۵۱ میں لکھتے ہیں قلت ھو من قبیل الحسن یصلح للاحتجاج بہ۔ اور موارد الظمآن میں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحجبہ عن قراءۃ القراٰن شیء ما خلا الجنابۃ.. انتھیٰ۔

دلیل ۲ | ترمذی ج۱ ص۲۱، دارقطنی ج۱ ص۴۲، سنن الکبرٰی ج۱ ص۸۸، مستدرک حاکم ج۱ ص۱۰۷ میں حضرت علیؓ کی دوسری روایت ہے کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یُقرِاُنا القراٰن علیٰ کل حال مالم یکن جنبا۔ امام ترمذیؒ کہتے ہیں حدیث حسن صحیح۔ امام حاکمؒ اور ذہبیؒ کہتے ہیں صحیح۔ دارقطنی بھی تصحیح کرتے ہیں۔

امام بخاریؒ وغیرہ کی دلیل ۱ | وہی حدیث جو پہلے گزری کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یذکر اللہ علیٰ کل احیانہ۔ (مسلم ج۱ ص۱۶۲، والبوداؤد ج۱ ص۴)

جواب | اس ذکر سے مراد غیر القرآن ہے کیونکہ اوپر جو صحیح حدیثیں گزریں وہ اسکی واضح دلیل ہیں۔

دلیل ۲ | ان المؤمن لا ینجس کی روایت ہے۔

جواب | مطلب یہ ہے کہ مومن کی نجاست کافر و مشرک کی طرح اعتقادی نہیں ہوتی۔ یہ مطلب نہیں کہ جنابت وغیرہ کے آثار بھی اس پر ظاہر نہیں ہوتے جُنبی پر غسل فرض ہے بحالتِ جنابت نماز و طواف نہیں ادا کر سکتا قرأتِ قرآن نہیں کر سکتا۔ یہ سب اس کے آثار ہیں۔

البحث الثانی حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ صـ ۴۷/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ائمہ اربعہؒ اس پر متفق ہیں کہ قرآن کو بے وضوء ہاتھ لگانا درست نہیں۔ امام سیوطیؒ اتقان صـ ۱۶۳/ج۲ میں لکھتے ہیں ومذھبنا ومذھب الجمھورؒ یہ ہے کہ قرآنِ پاک کو بے وضوء ہاتھ لگانا درست نہیں۔ حدثِ اکبر ہو یا اصغر لقولہٖ تعالیٰ لَا یَمَسُّہٗ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ (پ ۲۷ سورۃ الواقعۃ) ولحدیث الترمذی لا یمس القراٰن اِلّا طاھرٌ۔ اوکما قال۔ امام بخاریؒ اور طبریؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ قرآن کو بے وضوء ہاتھ لگانا درست ہے۔

فائدہ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار صـ ۲۲۶/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ تمام علماء کا اجماع ہے کہ جنبی قرآن کو ہاتھ نہیں لگا سکتا لیکن داؤد بن علی الظاہری کا اس میں بھی اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ لگا سکتا ہے۔

جمہور کی دلیل ۱ دار قطنی صـ ۴۵/ج۱ اور مجمع الزوائد صـ ۲۷۶/ج۱ میں حضرت ابنِ عمرؓ کی روایت ہے نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا: لا یمس القراٰن الا طاھرٌ۔ اوکما قال۔ ہیثمیؒ فرماتے ہیں رواتہ موثقون۔ نواب صدیق حسن خانؒ دلیل الطالب صـ ۲۵۳ اور بدور الاہلہ صـ ۳۰ میں لکھتے ہیں کہ علامہ الہیثمیؒ نے اسکے رواۃ کی توثیق کی ہے۔

دلیل ۲ موارد الظمآن صـ ۲۰۳ اور مستدرک صـ ۴۸۵/ج۳ میں حضرت حکیمؓ بن حزام سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو کئی ہدایات فرمائیں جن میں ایک یہ بھی تھی: لا تمس القراٰن الّا وانت طاھر اوکما قال۔

دلیل ۳ مؤطا امام مالکؒ صـ ۶۹/ج۱ میں مرسلاً عمروؓ بن حزم کی روایت ہے جب وہ عامل تھے تو آپؐ نے ان کو خط لکھا جس میں لا تمس القراٰن الا وانت طاھر بھی تھا۔ تفصیلی روایات میں آتا ہے کہ اس خط میں مزید احکام بھی تھے۔ شوکانیؒ نیل الاوطار صـ ۲۲۶/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمروؓ بن حزم کا یہ خط حدیث متواتر کے مشابہ ہے کیونکہ اُمّت نے اس کی تلقی بالقبول کی ہے۔

دلیل ۴ اسی مضمون کی روایت نصب الرأیۃ صـ ۱۹۸/ج۱ میں حضرت عثمانؓ بن ابی العاص ثقفی کی موجود ہے۔

دلیل ۵ مستدرک صہ۲۴۲ ج۲ میں عبد الرحمنؒ بن یزید تابعیؒ کی روایت ہے کہ حضرت سلمان الفارسیؓ قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے واپس آئے تو ہم نے کہا یا ابا عبد اللہ لو توضأت فسألناك عن اشياء من القرآن فقال سلونی فانی لست امسه انما یمسه المطهرون ثم تلا لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ یہ روایت صحیح ہے۔ قال الحاکمؒ والذہبیؒ علی شرطهما۔ اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ جن حضرات نے طہارت سے صرف استنجار اور ہاتھ دھونا مراد لی ہے غلط ہے کیونکہ لو توضأت کے لفظ وضوء پر نص ہیں۔ زیلعیؒ نصب الرایۃ صہ۱۹۹ ج۱ میں اس اثر کو نقل کر کے لکھتے ہیں بسند جید۔ امام حاکمؒ فرماتے ہیں ان تفسیر الصحابی الذی شهد الوحی والتنزیل عند الشیخین مسند۔ (مستدرکؒ صہ۲۵۸ ج۲) اور علامہ ذہبیؒ ان کی تائید کرتے ہیں اور امام حاکمؒ مستدرک صہ۱۲۳ ج۱ میں فرماتے ہیں وتفسیر الصحابی عند هما مسند اور علامہ ذہبیؒ سکوت کرتے ہیں۔

دلیل ۶ علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایۃ صہ۱۹۹ ج۱ میں پیش کی ہے اور فرماتے ہیں کہ اس کی سند بھی جید ہے کہ حضرت عمرؓ بحالتِ کفر اپنی بہن حضرت فاطمہؓ کے گھر گئے۔ وہ اس وقت گھر میں اپنے خاوند حضرت سعیدؓ کے ساتھ خبابؓ بن ارت سے قرآن پڑھ رہی تھیں۔ خاصا طویل قصہ ہے بالآخر حضرت عمرؓ نے کہا کہ لاؤ تم کیا پڑھ رہے ہو۔ بہن نے کہا کہ تم مشرک ہو جا کر غسل کرو کیونکہ یہ وہ کتاب ہے لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ۔

امام بخاریؒ وغیرہ کا ایجابی پہلو میں کوئی استدلال نہیں صرف سلبی پہلو کو ملحوظ رکھ کر کبھی فرماتے ہیں کہ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ کی ضمیر لوحِ محفوظ کی طرف راجع ہے اور معنی یہ ہے کہ لوحِ محفوظ کو فرشتے ہاتھ لگاتے ہیں قرآن سے اس کا کوئی تعلق نہیں اور کبھی فرماتے ہیں کہ مطہرون سے مراد یہ ہے کہ مؤمن ہو کیونکہ کافر نجس ہوتا ہے۔

جواب یہ ساری توجیہات رکیک ہیں:

اولاً: اس لیے کہ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ کے بعد آیت کریمہ ہے تَنْزِيلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔ ظاہر بات ہے کہ لوحِ محفوظ کو اللہ تعالیٰ نے

زمین پر تو نازل نہیں کیا۔ قرآن کریم ہی کو نازل کیا ہے تو لَا یَمَسُّہٗ کی ضمیر کا قرآن کریم کی طرف راجع ہونا ہی متعین ہے۔

وثانیًا: اس لیے کہ حضرت سلمانؓ کی جو روایت اوپر گزری ہے وہ لَا یَمَسُّہٗ کی واضح تفسیر ہے کہ نہ تو وہ فرشتے تھے اور نہ ہی وہ لوحِ محفوظ پر ہاتھ لگانے جا رہے تھے علاوہ ازیں عمروؓ بن حزم آپؐ کے جلیل القدر صحابی اور گورنر تھے آپؐ نے ان کو جو یہ خط لکھا کہ لَا تَمَسَّ الْقُرْاٰن ... الخ تو اس کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ طہارت عن الحدث ہو یہ معنیٰ تو نہیں کہ مومن ہو کر ہاتھ لگانا۔ کیونکہ وہ تو پہلے ہی مؤمن تھے، صحابی تھے، پھر گورنر تھے۔

باب ما جآء فی مباشرة الحائض

مباشرۃ کے مشہور دو معنی آتے ہیں ایک مجامعت اور دوسرا الصاق البشرۃ بالبشرۃ یعنی بدن کا بدن سے ملنا چونکہ شیعہ شنیعہ، عیسائی اور منکرینِ حدیث، اس حدیث میں لفظ مباشرت کو علی التعیین مجامعت کے معنی میں لے کر حدیث پر اعتراض کرتے ہیں۔ اس لیے بخوبی سمجھ لینا چاہیئے کہ مباشرت کے معنی الصاق البشرۃ بالبشرۃ کے بھی آتے ہیں اور اس حدیث میں یہی مراد ہے۔ امام ابوبکر الجصاص الرازیؒ احکام القرآن ص۲۹۰ ج۱ میں تحریر فرماتے ہیں: حقیقة المباشرة هی الصاق البشرة بالبشرة من ای موضع کان من البدن۔ اور مشہور شیعی مفسر الشیخ ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی۔ (المتوفی ۵۴۸ھ) مجمع البیان ص۱۱۹ ج۱ میں لکھتے ہیں والمباشرة الصاق البشرة بالبشرة وهی ظاهر الجلد۔ اور لغت کی مشہور کتاب تاج العروس شرح القاموس ص۴۶ ج۳ میں ہے: باشر الرجل المرأة اذا صارا فی ثوب واحد فباشرت بشرته بشرتها ومنه الحدیث انه کان یقبّل ویباشر وهو صائم واراد به الملامسة واصله من لمس بشرة الرجل بشرة المرأة۔ اور یہ حدیث کان رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم یقبّل ویباشر وهو صائم وکان املککم لاربه۔ ترمذی ص۹۱ ج۱ (وغیرہ) میں ہے۔ وقال حدیث حسن صحیح۔ اور

اس حدیث میں مباشرت سے لمس اور الصاق البشرۃ بالبشرۃ ہی مراد ہے جسکے دو قرینے ہیں:

الاوّل یہ کہ ترمذی ص۱۹/ج۱ کی روایت میں ہے یأمرنی ان اتزر ثم یباشرنی یعنی آپؐ ازار باندھنے کے بعد میرے ساتھ مباشرت کرتے۔ ازار باندھنے کے بعد جو مباشرت ہوتی ہے وہ دوسرے معنی ہی میں ہے۔

الثّانی یہ کہ بخاری ص۴۴/ج۱، ومسلم ص۱۴۱/ج۱ کی اسی روایت میں ہے حضرت عائشہؓ نے فرمایا ایکم یملک اربہ کما کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یملک اربہ یعنی جس طرح آپؐ اپنی حاجت اور نفس پر کنٹرول کر سکتے تھے تم نہیں کر سکو گے۔ تو یہ واضح قرینہ ہے کہ مباشرت سے مجامعت مراد نہیں بلکہ بدن کا بدن سے ملنا مراد ہے۔

ان ابواب کو قائم کرنے کی محدثینؒ کو ضرورت اس لیے پڑی کہ دورِ جاہلیت میں حائضہ کے بارے میں افراط وتفریط ہوتی تھی مشرکین عرب بحالتِ حیض ہم بستری سے بھی باز نہیں آتے تھے حالانکہ طبی اور طبعی طور پر اس حالت میں مجامعت مضر ہے اور یہود وغیرہ ان دنوں میں عورت کو الگ کوٹھڑی میں بند کر دیتے تھے نہ اس کو ایک جگہ رہنے دیتے نہ اس کے ہاتھ کی پکی ہوئی چیز کھاتے۔ چنانچہ جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حائضہ کے ساتھ کھانے پینے کا ارشاد فرمایا واکلھا تو یہود نے اعتراض کیا۔ نسائی ص۴۳/ج۱ اور ابوداؤد ص۳۴ و مسلم ص۱۴۳ وغیرہ میں روایت ہے کہ یہود نے کہا کہ یہ شخص ہماری مخالفت پر کمربستہ ہو گیا ہے۔ یہود کا یہ جملہ اسیدؓ بن حضیر اور عبادؓ بن بشر نے سُنا تو نبی علیہ السّلام کے پاس آکر کہنے لگے کہ حضرت ہم یہود کی کلی مخالفت نہ کریں کہ ان دنوں میں مجامعت بھی کیا کریں۔ اس پر آپؐ نے اظہار ناراضگی فرما کر مجامعت سے منع کیا اور باقی اختلاط کی اجازت دی۔ چنانچہ مسلم ص۱۴۳/ج۱ کی روایت ہے: اصنعوا کل شیء الّا النکاح۔ اور قاضی شوکانی نیل الاوطار ص۲۹۹/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ بخاری کے بغیر باقی کتب صحاح میں اصنعوا کل شیء الّا الجماع کے لفظ ہیں اور نیل الاوطار ص۳۰۰/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ کی روایت ان کی تاریخ میں یوں ہے اصنعوا کل شیء الّا الفرج۔ ان روایات سے پتہ چلا کہ حائضہ کو گھر میں رکھنا اس کے

ساتھ کھانا پینا اور اس کے ساتھ لیٹنا سب امور جائز ہیں۔ الّا الجماع۔

باب ما جاء فی کراھیۃ اتیان الحائض ص۱۹

متقدمینؒ[ل] کی اصطلاح میں لفظ کراہت حرام پر بولا جاتا ہے اور متاخرینؒ نے دو قسمیں کی ہیں۔ تحریمی اور تنزیہی مطلق کراہت کا لفظ تحریمی پر بولا جاتا ہے۔ وفی الکنز ص۳۴۹ مع شرح العینیؒ ونص محمدؒ ان کل مکروہ حرام انتھٰی وفی الھدایۃ والمروی عن محمدؒ نصا ان کل مکروہ حرام۔ (ھدایۃ اخیرین ص۱۸۵ ج۴) وفی بدائع الصنائع للکاسانیؒ ص۱۱۸ ج۵ ان ما ثبتت حرمتہ بدلیل مقطوع بہ من نص الکتاب العزیز اوغیر ذٰلک فعادۃ محمدؒ انہ یسمیہ حرامًا علی الاطلاق وما ثبتت حرمتہ بدلیل غیر مقطوع بہ من اخبار الآحاد واقاویل الصحابۃ الکرام رضی اللہ تعالٰی عنھم وغیر ذٰلک یسمیہ مکروھا۔ اھ۔ وقال صاحبؒ الھدایۃ فی ص۱۴۲ ج۴ ثم قیل الکراھۃ عندہ۔ (ای کراھۃ اکل لحم الفرس عند ابی حنیفۃؒ) کراھۃ تحریم وقیل کراھۃ تنزیہ والاول اصح اھ۔ وفی الھامش[۷] والاول یعنی کون الکراھۃ للتحریم اصح لانہ روی ان ابا یوسفؒ سأل ابا حنیفۃؒ لو قلت فی شیء انا اکرھہ فما رأیک فیہ قال التحریم ص۱۴۲ ج۴

ل محدثین کرامؒ کے نزدیک تیسری صدی تک کے محدثین متقدمین اور اسکے بعد متاخرین ہیں۔ میزان ص۱۷۰ ج۲ الاعتدال ومقدمہ لسان المیزان ص۸ ج۱ میں ہے والحد الفاصل بین المتقدم والمتأخر ھو رأس ثلاث مأۃ وراجع ص۳۹۶ ج۵ اور عند الفقہاءؒ شمس الائمہ عبد العزیز بن احمد حلوانیؒ (م ۴۵۶ھ) متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل ہیں۔ بحوالہ مقدمہ عمدۃ الرعایۃ ص۱۵ وفوائد البہیۃ ص۲۴۱ ولفظہ، فائدۃ الخلف بفتحتین عند الفقہاءؒ من محمد بن الحسن الیٰ شمس الائمہ الحلوانی والسلف من ابی حنیفۃؒ الیٰ محمدؒ والمتأخرون من شمس الائمۃ الحلوانی الیٰ حافظ الدین البخاری ... الخ۔

حضرات احناف کراہت کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں اور حضرات شوافع[۱] تین قسمیں بیان کرتے ہیں ۔ حاشیہ میں ملاحظہ کریں ۔

اتیان کا لفظ جنس ہے ۔ حائضہ بیوی کے پاس اتیان اور نوع کا ہے اور کاہن کے پاس اتیان اور نوع کا ہے ۔ کاہن وہ شخص ہوتا ہے جو اخبارِ غیب بتانے کا مدعی ہو ۔ علامہ ابنِ خلدونؒ نے مقدمہ ابن خلدون ص۱۰۰ تا ۱۰۲ تک میں کہانت کے بارے میں مبسوط بحث کی ہے اور فرماتے ہیں کہ کہانت کبھی طبعی ہوتی ہے کبھی اکتسابی اور کبھی جنات وغیرہ کے تعاون سے حاصل کی جاتی ہے اور کبھی علمِ رمل، علم جفر اور علمِ نجوم سے یہ چیزیں اخذ کی جاتی ہیں ۔

قولہ او امرأۃ فی دبرھا بخاری کتاب التفسیر ص۶۴۹ ج۲ میں حضرت ابن عمرؓ کی طرف ایک جملہ منسوب کیا گیا ہے جس سے بظاہر یہ متبادر ہوتا ہے کہ اتیان المرأۃ فی دبرھا جائز ہے ۔ لیکن شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۸۴ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابنِ عمرؓ ہرگز اس کے قائل نہ تھے ۔ بخاری کی اس عبارت کا یہ مطلب لینا چاہیئے کہ اتیان المرأۃ من دبرھا فی قبلھا مراد ہے اور ص۸۲ میں لکھتے ہیں کہ شرح معانی الآثار ص۲۲ ج۲ میں ہے کہ حضرت ابنِ عمرؓ نے اس کا سختی سے انکار کیا ہے ۔ وفی المعارف ص۲۵۷ ج۱ وقد اخرج الطحاوی فی شرح الآثار والدارمیؒ فی مسندہٖ ص۱۳۵ وابن جریرؒ فی تفسیرہ ص۲۲۳ ج۱ عن سعید بن یسارؒ انہ سأل ابن عمرؓ فقال لہ یا اباعبد اللہؓ انا نشتری الجواری فنحمض تحمیضا فقال وما التحمیض قال الدبر فقال ابن عمرؓ اُف اُف یفعل ذٰلک مؤمن او مسلم ۔ ا ھ ۔

---

[۱] قال البیضاویؒ فی نہایۃ السئول فی شرح منہاج الاصول ص۳۷ ج۱ و فی المکروہ ثلاث اصطلاحات احدھا الحرام فیقول الشافعیؒ اکرہ کذا ویرید التحریم وھو غالب اطلاق المتقدمین تحرزا عن قول اللہ تعالیٰ وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُکُمُ الْکَذِبَ ھٰذَا حَلٰلٌ وَّ ھٰذَا حَرَامٌ ۔ فکرھوا اطلاق لفظ التحریم ۔ الثانی : ما نھی عنہ نھی تنزیہ وھو المقصود ھٰھنا ۔ الثالث : ترک الاولی کترک صلوٰۃ الضحیٰ لکثرۃ الفضل فی فعلھا والفرق بین ھٰذا والذی قبلہ ورود النھی المقصود والضابط ما ورد فیہ نھی مقصود یقال فیہ مکروہ وما لم یرد فیہ نھی مقصود یقال ترک الاولی ولا یقال مکروہ الخ

قولہ فقد کفر بما انزل علیٰ محمد صلی اللہ علیہ وسلم

اعتراض : ارتکاب گناہ پر اطلاقِ کفر کیسے صحیح ہے کیونکہ کفر تو تکذیب کا نام ہے۔ جو تصدیقِ قلبی کے مخالف ہے۔

جواب ۱: اطلاقِ کفر محض تشدیدًا و تغلیظاً ہے اگر حقیقی کفر ہوتا تو اس میں کفارے کا سوال پیدا نہ ہوتا۔ چنانچہ امام ترمذی ص۱۹ج۱ میں لکھتے ہیں: فلو کان اتیان الحائض کفرا لم یؤمر فیہ بالکفارۃ۔

جواب ۲: یہ حکم اس شخص کے بارے میں ہے جو اسے حلال سمجھتا ہے۔

جواب ۳: فقد کفر اے قارب الکفر جیسا کہ من ترک الصّلوٰۃ متعمدًا میں بھی ایک یہ معنی کیا گیا ہے۔

جواب ۴: فقد کفر یعنی اعمال کفر میں سے ایک عمل کیا ہے لیکن اسکی وجہ سے کافر نہیں ہوا۔

جواب ۵: فقد کفر یعنی اس نے انعامات خداوندی کی ناشکری کی ہے کہ جائز راستہ ترک کر کے ناجائز راستہ اختیار کیا ہے۔

باب ما جآء فی الکفارۃ فی ذٰلک

امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۴۲ میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۳۰۳ج۱ میں لکھتے ہیں کہ حضرات ائمہ اربعہؒ اس پر متفق ہیں کہ المجامعۃ بالحائضۃ کے سبب کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ ہاں البحر الرائق ص۱۹۷ج۱ عالمگیری ص۳۹ج۱، فتاویٰ سراجیہ ص۸ اور درمختار ص۲۹۸ج۱ مع الشامی وغیرہ میں لکھا ہے کہ کفّارہ مستحب ہے کیونکہ اس نے ایک گناہ کیا ہے اور حدیث میں ہے: الصدقۃ[1] تطفئ غضب الرب۔ وعن انسؓ بن مالکؓ مرفوعًا[2]

---

[1] و فی الترمذی ص۸۶ج۱ فی حدیث کعبؓ بن عجرۃ والصدقۃ تطفئ الخطیئۃ کما یطفئ الماء النار۔ الخ وقال حسن۔ و فی الجامع الصغیر ص۴۹ج۲ عن ابی ہریرۃؓ الصدقۃ تمنع میتۃ السوء۔ وقال صحیح۔ وفیہ عن رافعؓ بن خدیج الصدقۃ تسدّ سبعین بابا من السوء۔ طب وسکت عنہ وفی مجمع الزوائد ص۱۰۹ج۳ رواہ الطبرانی فی الکبیر وفیہ حماد بن شعیب وھو ضعیف۔ وکذا ھو فی کنوز الحقائق ص۷ج۲ وفیہ الصدقۃ تطفئ عن اھلھا حر القبور۔ وفی

ان الصدقة لتطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء قال هٰذا حديث حسن غريب من هٰذا الوجه۔ ترمذی ص۸۴/ج۱۔ باقی حدیثِ کفارۃ کے متعلق امام نوویؒ اسی صفحہ میں لکھتے ہیں: هٰذا حديث ضعيف باتفاق الحفاظ۔ اسی طرح قاضی شوکانیؒ نے بھی اسی صفحہ میں ہی نقل کیا ہے۔

باب ماجآء فی غسل دم الحیض من الثوب

قولہٗ اذا کان الدم اکثر من قدر الدرهم اعاد الصلوٰۃ شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۸۵ میں فرماتے ہیں اگر دمِ حیض یا اسی طرح اور اسی قسم کی کوئی اور نجس چیز کپڑے پر لگ جائے تو ہمارے نزدیک اسکی تفصیل ہے اگر درہم سے کم تھی اور نماز پڑھ لی تو مکروہ تنزیہی ہے اگر درہم کے اندازے کے مطابق ہو اس نے نماز پڑھ لی تو مکروہ تحریمی ہے۔ اگر درہم سے زیادہ تھی اور نماز پڑھ لی تو مفسدۃ یعنی نماز کو فاسد کر دیتی ہے۔

بعض فقہاءؒ نے مسلم ص۱۴۰/ج۱ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جو روح بن غطیف کے حوالے سے آتی ہے کہ اگر ایک درہم کے اندازے کا خون ہو تو نماز کا اعادہ کیا جاوے لیکن امام نوویؒ اسی حدیث کی شرح میں ص۱۴۰/ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث امام بخاریؒ نے بھی اپنی تاریخ

مجمع الزوائد ص۱۱۰/ج۳ عن عقبةؓ بن عامر مرفوعًا ان الصدقة لتطفئ عن اهلها حر القبور وانما يستظل المؤمن يوم القيٰمة فى ظل صدقته رواه الطبرانى فى الكبير وفيه ابن لهيعة وفيه كلام وفى الجامع الصغير ص۴۴/ج۲ عن ابى سعيدؓ صدقة السر تطفئ غضب الرب وقال صحيح۔ وقال فى السراج المنير ص۳۸۴/ج۲ حديث حسن لغيره۔ وفى الجامع الصغير ص۴۴/ج۲ عن ابن مسعودؓ صلة الرحم تزيد فى العمر وصدقة السر تطفئ غضب الرب۔ وقال حسن وقال فى السراج المنير ص۳۸۵/ج۲ حسن لغيره۔ وفى مجمع الزوائد ص۱۱۵/ج۳ عن عبد اللهؓ بن جعفرؓ مرفوعًا الصدقة تطفئ غضب الرب۔ رواه الطبرانى فى الاوسط وفيه اصرم بن حوشب وهو ضعيف۔

میں نقل کی ہے لیکن یہ حدیث باطل لا اصل لہ عند اھل الحدیث الغرض درہم ومافوق کی تعیین میں کسی کے پاس کوئی صحیح حدیث نہیں۔ فقہاء کرام اور ائمہ دین کے استنباطات ہیں جو اپنی اپنی صوابدید سے کیے ہیں۔

باب ماجاء فی الرجل یطوف علیٰ نسائہ بغسل واحدٍ ص۲۰

قولہ کان یطوف[1] علیٰ نسائہ بغسل واحدٍ یہاں دو بحثیں ہیں:

البحث الاوّل آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جب ازواج کے لیے باری مقرر کردی تھی جس کا ثبوت ایک تو اس روایت میں ہے اللّٰھم ھٰذہ قسمتی فیما املک فلا تلمنی فیما تملک ولا املک۔ ترمذی ص۱۳۶ ج۱۔ اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ کان یقسم لکل امرأۃ منھن یومھا ولیلتھا غیر ان سودۃؓ بنت زمعۃ وھبت یومھا ولیلتھا لعائشۃ... الخ۔ بخاری ص۳۵۳ ج۱ وفی مسلم ص۴۷۳ ج۱ فلما کبرت جعلت یومھا من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لعائشۃؓ... الخ۔ کہ حضرت سودہؓ کو باری نہیں دیتے تھے کیونکہ انھوں نے اپنی کبر سنی کے باعث اپنی باری حضرت عائشہؓ کو بخش دی تھی تو اب سوال ہوگا کہ جب آپؐ پر باری تھی تو آپؐ نے سب عورتوں پر طواف کیسے کیا؟ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۴۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ آپؐ پر قسم واجب تھی یا کہ نہ؟ جو کہتے ہیں کہ آپؐ پر باری لازم نہ تھی ان پر کان یطوف علیٰ نسائہ

---

[1] وفی البخاری ص۴۱ ج۱ حدثنا انس بن مالکؓ قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یدور علیٰ نسائہ فی الساعۃ الواحدۃ من اللیل والنھار وھن احدی عشرۃ قال قلت لانسؓ اوکان یطیقہ قال کنا نتحدث انہ اعطی قوۃ ثلاثین وقال سعید عن قتادۃ انا نتحدث ان انساًؓ حدثھم تسع نسوۃ۔ انتھٰی۔ وفی ص۴۲ ج۱ ان انسؓ بن مالکؓ حدثھم ان نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یطوف علیٰ نسائہ فی اللیلۃ الواحدۃ وله یومئذٍ تسع نسوۃ۔ انتھٰی (راجع البخاری ص۷۸۵ ج۲)

وغیرہ جیسی روایات سے کوئی اعتراض نہیں پڑتا اور ان کے نزدیک جن روایات میں باری کا تذکرہ ہے وہ آپؐ نے محض تفضلاً و احساناً مقرر کر رکھی تھی، وجوب نہ تھا۔ وہ قرآن کی اس آیت کو اپنا مستدل قرار دیتے ہیں: تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ (پ ۲۲، سورۃ الاحزاب رکوع ۶) یعنی آپؐ اگر کسی بیوی کی باری پیچھے ہٹا دیں تو آپؐ پر کوئی حرج نہیں۔ اور اگر کسی کو قریب کر دیں تب بھی کوئی حرج نہیں۔ امام نوویؒ اسی صفحہ میں لکھتے ہیں کہ جو حضرات وجوب قسم کے قائل ہیں ان پر کان یطوف علی نسائہٖ کی روایت کے پیش نظر اعتراض ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ طواف کان برضائھن او برضاء صاحبۃ النوبۃ ان کانت واحدۃ۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۵۱ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ آپؐ کسی سفر سے واپس تشریف لائے تھے اور ابھی تک باری مقرر نہ کی تھی یہ واقعہ اس دور کا ہے اور یہ طواف علی النساء احادیث کے پیش نظر صرف دو مرتبہ ہوا۔ ایک یہ واقعہ جو ترمذی ص۲ ج۱ میں حضرت انسؓ کی روایت میں ہے (فی غسل واحدٍ) دوسرا ابوداؤد ص۲۹ ج۱ میں ابورافعؓ کے طریق سے آتا ہے کہ آپؐ نے ہر بیوی کے پاس جاتے وقت غسل کیا۔ کان یغتسل عند هٰذہٖ وعند هٰذہٖ۔ ابورافعؓ نے عرض کیا حضرت ایک ہی غسل کیوں نہیں کر لیتے تو فرمایا هٰذا ازکی واطیب واطهر او کما قال علیہ السلام۔

البحث الثانی | بخاری ص۴۱ ج۱ میں آتا ہے کہ آپؐ کی گیارہ بیویاں[1] تھیں یہ بات خلافِ عادت ہے کہ ایک ہی رات میں اتنی بیویوں کے پاس آدمی چلا جائے اور

---

[1] اسمائے گرامی امہات المؤمنین رضوان اللہ علیہن جمع ۔ ۱۔ حضرت خدیجۃ الکبریٰ ۔ ۲۔ حضرت زینب بنت خزیمہ ام المساکین ۳۔ حضرت عائشہ صدیقہ، ۴۔ حضرت حفصہ بنت عمر، ۵۔ حضرت ام سلمہ ہند، ۶۔ حضرت زینب بنت جحش، ۷۔ حضرت جویریہ، ۸۔ حضرت ام حبیبہ رملہ بنت ابی سفیان، ۹۔ حضرت صفیہ بنت حیی، ۱۰۔ حضرت سودہ بنت زمعہ، ۱۱۔ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہن۔ ان کے حوالہ جات عمدۃ القاری ص۳۲ ج۲، فتح الباری ص۲۶۱ ج۱، معارف السنن ص۴۶۸ ج۱، جوامع السیرۃ لابن حزم ص۳۱ تا ۳۸ ج۱، مستدرک حاکم مع التلخیص ص۳ ج۴، نووی شرح مسلم ص۴۷۲ ج۱، زاد المعاد ص۲۶ تا ۲۸ ج۱، رحمۃ للعالمین ص۷۵ تا ۸۵ ج۲، مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص۴۲ ج۳، ہامش مشکوٰۃ بحوالہ مرقاۃ ص۴۹ ج۱ حاشیہ ۹، النجم لکھنؤ ۱۳۳۱ھ ص۳۱، دو مرقاۃ طبع ملتان ص۲۶۳ ج۶ مع سنین وفات، تلخیصات عشر عشرۃ طروس ص۱۵۴، بہشتی زیور ص۱۹ تا ص۲۴ ج۸ میں بحوالہ استیعاب ملاحظہ کریں۔

پھر صرفی قاعدہ ہے کہ کَانَ جب مضارع پر داخل ہوتا ہے تو ماضی استمراری بن جاتی ہے جو دوام و استمرار کا فائدہ دیتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ کَانَ کی بحث انشاء اللہ رفع یدین میں آئے گی اور یہ واقعہ صرف دو مرتبہ ہوا۔ کما مرّ۔ بخاری کی جس روایت میں گیارہ کا ذکر ہے اس سے مراد یہ ہے کہ منکوحہ اور مدخولہا گیارہ تھیں نہ کہ بیک وقت گیارہ تھیں کیونکہ حضرت خدیجہؓ کی وفات اس وقت ہوئی جب اور کوئی بیوی نہ تھی اور ام المساکین حضرت زینبؓ تھوڑا عرصہ آپؐ کے نکاح میں رہیں پھر انتقال فرما گئیں۔ آپؐ کی وفات کے وقت نو بیویاں منکوحہ تھیں اور حضرت سودہؓ نے اپنی باری حضرت عائشہ صدیقہؓ کو دے رکھی تھی۔ لہٰذا باری والی آٹھ رہ گئیں۔ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۳۴ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ جس بزرگ کی جوانی نہایت پاک دامنی کے ساتھ گزری ہو اور روایات کے پیش نظر آپؐ کو چالیس جنتی مردوں کی طاقت دی گئی تھی۔ وفی المعارف ص۴۶ ج۱ وقع فی حدیث الباب عن انسؓ فی صحیح البخاری انہ اعطی قوۃ ثلاثین رجلاً وفی صحیح الاسماعیلی من حدیث ابی یعلی عن ابی موسیٰ عن معاذ قوۃ اربعین وفی الحلیۃ لابی نعیم عن مجاھد اعطی قوۃ اربعین رجلا کل رجل من رجال اھل الجنۃ وفی حدیث عبد اللہؓ بن عمرؓ ورفعہ اعطیت قوۃ اربعین فی البطش والجماع وروینا فی حدیث زیدؓ بن ارقم مرفوعًا ان الرجل من اھل الجنۃ یعطی قوۃ مائۃ فی الاکل والشرب والجماع والشھوۃ اخرجہ احمد فی مسندہ والنسائی فی سننہ والحاکم فی المستدرکؒ وصححہ وفی حدیث انسؓ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یعطی المؤمن فی الجنۃ قوۃ کذا وکذا من الجماع قیل یا رسول اللہ اویطیق ذٰلک۔ فقال یعطی قوۃ مائۃ رجل۔ رواہ الترمذی وقال حدیث غریب صحیح... الخ وصححہ ابن حبان ۔ فکان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اعطی قوۃ اربعین رجلاً من رجال اھل الجنۃ ورجل من اھل الجنۃ یعطی لہ قوۃ مائۃ رجل فاذا ضربنا اربعین فی مائۃ صارت اربعۃ آلاف ھذہ مقتبسۃ من العمدۃ ص۳۲-۳۴ ج۲ والفتح ص۲۶۳ ج۱ الخ اور ترمذی ص۷۶ ج۲ میں ہے کہ ایک جنتی کو سو آدمیوں کی قوتِ جماع دی جائے گی۔ قال الترمذی ھٰذا حدیث حسن غریب تو اس لحاظ سے

آپ کو سولہ ہزار بیویاں درکار تھیں۔ حالانکہ آپ نے صرف آٹھ یا نو پر اکتفاء کیا۔

فائدہ جمہور محدثین فرماتے ہیں کہ آپ کی منکوحہ اور مدخولہ بیویاں گیارہ تھیں۔ علامہ سخاویؒ القول البدیع ص۶ میں لکھتے ہیں کہ آپکی مدخولہ اور منکوحہ بیویاں گیارہ تھیں اور غیر مدخولہ کی تعداد اس سے زیادہ ہے۔ چنانچہ امام حاکم مستدرک ص۳ ج۴ میں مدخولہ وغیر مدخولہ بیویوں کی تعداد اٹھارہ بتاتے ہیں اور بخاری کتاب الطلاق میں ہے کہ امیمۃ بنت النعمان بن شراحیل الجونیۃ سے آپ کا نکاح ہوا اور ہم بستری سے قبل ہی طلاق ہو گئی (بخاری ص۷۹۰ ج۲) حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص۲۹ ج۱ میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۵۱ ج۱۴ میں تیس کے قریب تعداد بیان کرتے ہیں۔ (لیکن ابن القیمؒ نے اس پر تنقید بھی کی ہے) اور دو لونڈیاں ان کے علاوہ تھیں ایک کا نام ماریہ قبطیہؓ تھا جن کے بطن سے حضرت ابراہیمؓ پیدا ہوئے ان کا ذکر مستدرک ص۳۸ ج۴ میں ہے اور دوسری کا نام ریحانہؓ بنت زید بن شمعون من بنی النضیر تھا ان کا تذکرہ مستدرک ص۴۱ ج۴ میں ہے۔

باب ماجاء فی الوضوء من الموطیٔ ص۲۰

لفظ موطا مصدر میمی ہے یعنی ناپاک جگہ کو روندنا اور کچلنا بعض نے ظرف مکان بھی کہا ہے یعنی روندنے اور کچلنے کی جگہ، بعض نے اسم مفعول کا صیغہ بھی بنایا ہے لیکن یہ بعید ہے اگر جگہ نجس پر جو خشک ہو کپڑا گھسیٹا جائے تو نجس نہیں ہوتا اس حدیث کا مطلب یہی ہے انی امرأۃ اطیل ذیلی وامشی فی المکان القذر فقالت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یطہرہ ما بعدہ اس مکان قذر سے خشک ہی مراد ہے کیونکہ اگر جگہ تر ہو تو بالاجماع دھونا پڑے گا۔ باقی آپ کا یہ فرمان کہ یطہرہ ما بعدہ اس کا وہم دور کرنے کی خاطر تھا۔ یہ مطلب نہیں کہ اگر نجاست لگ جائے تو بغیر دھونے کے پاک ہو جائے گا۔ البتہ ابوداؤد ص۵۵ ج۱ کی روایت ہے جس سے اشکال پڑتا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک عورت نے آپ سے سوال کیا کہ ہمارا راستہ منتنہ ہے یعنی بدبودار اور نجس ہے جب بارش ہو جائے تو ہم کیا کریں؟ آپ نے فرمایا اس کے بعد پاک جگہ بھی آتی ہے؟ اس نے عرض کی جی ہاں فرمایا ھٰذہٖ بھٰذہٖ۔ یعنی اگر پہلے نجس ہو گیا تو پاک جگہ پر لگنے سے کپڑا پاک ہو جائے گا۔

اس پر اشکال ہوگا کہ تر اور نجس جگہ پر جب کپڑا لگا تو وہ نجس ہوگا اس کے بعد خشک زمین پر لگنے سے وہ پاک کیسے ہوگا؟ امام خطابیؒ معالم السنن ص۲۲۷ ج۱ میں اس روایت کو ضعیف و معلول قرار دیتے ہیں کہ اس کی سند میں امرأۃ من بنی عبد الاشہل ہے جو کہ مجہولہ ہے۔

علاوہ ازیں فطرتِ انسانی بھی اس سے انکار کرتی ہے کہ آدمی دیدہ دانستہ نجس اور تر جگہ پر کپڑا گھسیٹتا ہوا چلا جائے۔ اور نجاست لگنے کے بعد بھی کپڑے کو پاک سمجھے۔

باب ماجاء فی التیمم ص۲۱

تیمم کے لغوی معنیٰ قصد کے ہوتے ہیں اور اس پر کچھ ضروری بحث احسان الباری لفہم البخاری میں حدیث انما الاعمال بالنیات کی تفسیر میں بیان ہو چکی ہے امیر یمانیؒ سبل السلام ص۱۴۰ ج۱ میں لکھتے ہیں: وفی الشرع القصد الی الصعید بمسح الوجہ والیدین لاستباحۃ الصلوٰۃ اوغیرھا۔ ائمہ ثلاثہؒ، سفیان ثوریؒ اور ابنِ مبارکؒ فرماتے ہیں کہ التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین امام احمدؒ بن حنبلؒ اور اسحٰقؒ بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ التیمم ضربۃ للوجہ والکفین۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل ۱ حضرت جابرؓ بن عبد اللہ انصاریؓ کی روایت ہے امام حاکمؒ فرماتے ہیں وقد روینا معنیٰ ھٰذا الحدیث عن جابر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم باسناد صحیح۔ پھر اس کی سند نقل کرتے ہیں اور آخر میں ہے عن جابرؓ قال جاء رجل فقال اصابتنی جنابۃ وانی تمعکت فی التراب فقال اضرب ھٰکذا۔ وضرب بیدیہ الارض فمسح وجہہ ثم ضرب بیدہ فمسح بھما الی المرفقین۔ امام حاکمؒ نے اسے صحیح الاسناد اور علامہ ذہبیؒ نے صحیح کہا ہے۔ مستدرک ص۱۸۰ ج۱۔ بعض حضرات کو عن جابر جاء رجل فقال اصابتنی... الخ۔ سے اس روایت کے حضرت جابرؓ پر موقوف ہونے کا شبہ ہوا ہے۔ حالانکہ امام حاکمؒ اس کو عن جابر عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرمارہے ہیں اور علامہ ذہبیؒ ان کی تائید کرتے ہوئے صحیح کہتے ہیں۔ مگر یہ نہیں فرماتے

کہ یہ موقوف ہے اور امام حاکمؒ کا اس کو مرفوع قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ علامہ ذہبیؒ تلخیص المستدرک میں امام حاکمؒ کی معمولی غلطی کو بھی نظر انداز نہیں کرتے اور ان کے عیوب اور کوتاہیاں بیان کرتے ہیں مگر اس حدیث کے مرفوع بتانے کی کوتاہی کا ذکر نہیں کرتے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک بھی مرفوع ہی ہے۔ دار قطنی ص۶۷ ج۱ اور سنن الکبریٰ ص۲۰۷ ج۱ میں یہ موقوف نقل کی ہے۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں صحیح الاسناد اور مستدرک ص۱۸۰ ج۱، سنن الکبریٰ ص۲۰۷ ج۱ اور دار قطنی ص۶۶ ج۱ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت یوں ہے عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین وقال الدارقطنی رجالہ کلھم ثقات والصواب موقوف انتھٰی وفی المعارف ص۴۷۹ ج۱ فقد صح حدیث جابر عند الدارقطنی والحاکم مرفوعًا عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین (قلت ولفظھما للیدین) الی المرفقین وقال الحاکم اسنادہ صحیح وکذٰلک الذھبیؒ قال اسنادہ صحیح فلا یلتفت الی قول من یمنع صحتہ الخ وراجع عمدۃ القاری ص۱۷۴ ج۲ ۔

الغرض امام حاکمؒ نے اس حدیث کے بارے میں تصریح کی ہے کہ یہ حدیث عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے اور طحاوی ص۵۷ ج۱ کی روایت میں ہے عن جابرؓ قال اتاہ رجلٌ ... الخ۔ اور محدثین کا یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی روایت کے مرفوع اور موقوف ہونے کا جھگڑا ہو اور اس کے رواۃ ثقہ ہوں تو عند الجمہور وہ مرفوع ہی ہوتی ہے۔ (مقدمہ نوویؒ ص۱۸) اور اگر اس کو موقوف بھی مانا جائے تب بھی حکمًا مرفوع ہے کیونکہ تیمم ایک ایسی چیز ہے جس میں اجتہاد کا کوئی دخل نہیں اور اصولِ حدیث کا یہ قاعدہ ہے کہ صحابی جب کوئی ایسی بات بیان کرے کہ مالا مجال للاجتہاد فیہ ولا لہ تعلق ببیان لغتٍ او شرح حدیث (شرح نخبۃ الفکر ص۱۷ یعنی اجتہاد کی مد میں نہ ہو۔ تو وہ حکمًا مرفوع ہوتی ہے۔

دلیل ۲ بدایۃ المجتہد ص۴۷ ج۱ اور الدرایہ ص۳۶ میں حضرت عمارؓ بن یاسرؓ سے روایت ہے

کہ جب حکم تیمم نازل ہوا امرنا بضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین اوکما قال ۔ حافظ ابنِ حجرؒ فرماتے ہیں : اخرجہ البزار باسنادٍ حسن۔ الدرایہ ص۳۶ و تلخیص الحبیر ص۵۶)

دلیل ۳ علامہ زیلعیؒ نصب الرأیہ ص۱۵۴/۱ میں حضرت عائشہؓ سے اسی مضمون کی روایت نقل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ مسند بزار میں ہے اور اس کی سند میں حریش بن خریت ایک راوی ہے۔ ابنِ معینؒ فرماتے ہیں لیس بہ بأس ۔ دارقطنیؒ فرماتے ہیں یعتبر بہٖ اور امام بخاریؒ تاریخ میں لکھتے ہیں کہ ارجو ان یکون صالحاً۔ تہذیب ص۲۴۲/۲ و ص۲۴۲ ۔

دلیل ۴ نصب الرأیہ ص۱۵۶/۱ میں حضرت ابوجہیمؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تیمم کیا۔ ضرب ضربۃً فمسح بہا وجہہ و ضربہا اخریٰ فمسح بہا ذراعیہ الی المرفقین اوکما قال ۔

دلیل ۵ مجمع الزوائد ص۲۶۲/۱ اور سبل السلام ص۱۴۵/۱ میں ہے عن ابن عمرؓ[1] قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین ۔ امیر یمانیؒ کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ ابنِ عمرؓ پر موقوف

---

[1] اس کی سند میں اگرچہ علی بن ظبیان ہے جو کہ متکلم فیہ ہے جمہور محدثین اسکی تضعیف کرتے ہیں مگر ابوعلی نیسابوریؒ کہتے ہیں لا بأس بہ ۔ تہذیب ص۳۴۲/۷ ۔ وقال الحاکمؒ صدوق ۔ تہذیب ص۳۴۳/۷ اور چونکہ اس کے کئی متابع بھی موجود ہیں خود امام اعظم ابوحنیفہؒ اپنے مسند میں اس کے متابع ہیں وہ اسے اپنے مسند میں اسی طریق سے اور مرفوعاً نقل کرتے ہیں : عن عبد العزیز بن ابی رواد عن نافع عن ابن عمرؓ قال کان تیمم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ضربتین ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین (عقود الجواہر المنیفۃ للزبیدی ص۴۰) یہ حدیث سنداً بالکل صحیح ہے وعبد العزیز بن ابی رواد من رجال الاربعۃ واخرج عنہ البخاری تعلیقاً ۔ اس کے علاوہ مسند بزار میں سلیمان بن ابی داؤد الجزری کے طریق سے بھی یہ روایت آئی ہے ۔ (کشف الاستار ص۱۵۸/۱) ۔ جزری اگرچہ ضعیف ہیں لیکن متابعت کے لیے کافی ہو سکتے ہیں۔

ہے اس کا جواب اوپر گزر چکا ہے۔

دلیل ۶ | اسی مضمون کی روایت مسند احمد وغیرہ میں حضرت عائشہؓ سے بھی آتی ہے۔

دلیل ۷ | تیمّم کا قیاس وضوء پر ہے وہاں مرفقین تک ہے یہاں بھی مرفقین تک ہی ہونا چاہیئے

حضرت امام احمدؒ وغیرہ کی دلیل

حضرت عمارؓ کی روایت ہے ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم امرہ بالتیمم للوجہ والکفین ترمذی ص۲۱/۱ج، بخاری ص۴۸/۱ج میں وجھہ وکفیہ کے الفاظ ہیں اور مسلم ص۱۶۱/۱ج کی ایک روایت میں فمسح وجھہ وکفیہ اور ایک روایت میں ثم تمسح وجھك وکفیک ہے۔

جواب ۱ | یہ روایت مسند طیالسی ص۸۹ میں آتی ہے اس میں شک کے ساتھ یہ لفظ ہیں: الی الکوعین او المرفقین۔ توجب اسی روایت میں مرفقین کے لفظ بھی ہیں تو علی التعیین کفین پر کیسے حمل کیا جائے گا؟

جواب ۲ | امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۶۱/۱ج میں لکھتے ہیں کہ بخاری اور مسلم وغیرہ کی روایت میں آپؐ نے طریقہ تعلیم کی طرف اشارہ کیا ہے نہ کہ پوری تعلیم دی۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ حجۃ اللہ البالغۃ میں لکھتے ہیں کہ جیسے آپؐ نے غسل کے بارے میں فرمایا کہ تین چلو سر پر ڈالے جائیں ظاہر بات ہے کہ اس سے غسل تو نہیں ہوتا: ولفظہٗ فاصحہا حدیث عمار انما کان یکفیک ان تضرب بیدك الارض ثم تنفخ فیہما ثم تمسح بہما وجھك وکفیك وروی من حدیث ابن عمر التیمّم ضربتان، ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین وقد روی محمل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم والصحابۃ علی الوجھین ووجہ الجمع ظاہر مرشد الیہ لفظ یکفیك فالاوّل ادنی التیمّم والثانی ھو السنۃ وعلی ھٰذا یمکن ان یحمل اختلا فھو فی التیمم ولایبعد ان یکون تاویل فعلہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہ علّم عمّارًا ان المشروع فی التیمم ایصال مالصق بالیدین بسبب الضربۃ دون التمرغ ولم یرد بیان قدر الممسوح من اعضآء التیمم ولا عدد الضربۃ ولا یبعد ان یکون قولہ لعمّار ایضًا محمولًا علی ھٰذا المعنیٰ وانما معناہ الحصر

با لنسبۃ الیٰ التمرغ وفی مثل ھٰذہٖ المسئلۃِ لاینبغی ان یأخذ الانسان الّا بما یخرج بہٖ من العھدۃ یقیناً۔ اھ۔ ص۱۸۰ ج۱۔

جواب ۳ لفظ یَد سارے بازو پر بھی بولا جاتا ہے۔ اور عام اصطلاح میں مرفقین تک پر بولا جاتا ہے۔

جواب ۴ چونکہ وضوٗ میں الیٰ المرفقین کی قید موجود ہے جو نصِّ قرآنی سے ثابت ہے اور تیمم اس کا خلیفہ ہے تو اس میں بھی وہی مراد ہونی چاہیئے باقی اس کا مسئلہ سرقہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے جیساکہ ترمذی ص۲۱ ج۱ میں ہے۔ کیونکہ تیمّم جو ایک طہارت اور عبادت ہے اس کا قیاس وضوٗ پر انسب ہے نہ کہ عقوبت محضہ یعنی قطع ید پر۔

باب ما جآء فی البول یصیب الارض ص۲۱

قولہ دخل اعرابی المسجد حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فتح الباری ص۲۲۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ اعرابی اقرعؓ بن حابس تھے اور بعض فرماتے ہیں کہ ذوالخویصرہ یمانیؓ تھے یہ وہ شخص تھے جنھوں نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے پوچھا: متی الساعۃ؟ آپؐ نے فرمایا تو نے قیامت کے لیے کیا تیاری کی ہے؟ ما اعددت لھا۔ (بخاری ص۵۲۱ ج۱) اس نے کہا میرے پاس نہ زیادہ روزے ہیں نہ نمازیں (نفلی) مگر یہ کہ انی احب اللہ و رسولہ۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: انت مع من احببت۔ گویا اس کو آپؐ نے اچھی بشارت دی۔

فائدہ حافظ ابنِ حجرؒ لکھتے ہیں کہ ایک اور شخص ہے ذوالخویصرۃ اس کا لقب تھا اور وہ تمیمی ہے اس کا نام خرقوص بن زہیر تھا۔ (مبردؒ نے کامل میں ص۱۲۹ ج۳ میں اس کا نام عمروذوالخویصرۃ یا ذوالخنیصرۃ لکھا ہے) خارجیوں کا بڑا قائد یہی تھا اور یہی وہ شخص تھا جس نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو کہا تھا: واللہ ان ھٰذہ لقسمۃ ماعدل فیھا۔ الحدیث (بخاری ص۴۴۶ ج۱) وفی روایۃ فقال اتق اللہ یا محمّد... الخ۔ (بخاری ص۴۷۲ ج۱) اور یہ شخص حضرت

علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف جنگ کرتے ہوئے نہروان کے مقام پر مارا گیا۔

اعتراض | اس حدیث کے بیشِ نظر یہ اعتراض ہوگا کہ صاحبِ فضیلۃ اور صاحب منقبت صحابی نے مسجد میں پیشاب کیوں شروع کر دیا ؟

جواب ۱ | اس وقت وہ نومسلم تھے زیادہ مسائل سے واقف نہ تھے۔

جواب ۲ | ان کو پیشاب کی بیماری تھی جو ضبط نہ کر سکے ورنہ مسجد میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سامنے بھری ہوئی مجلس میں کبھی یہ جرأت نہ کرتے۔ بخاری ص ۸۹ ج ۲ مسلم ص ۱۳۸ ج ۱ کی روایت میں آتا ہے کہ جب صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے روکنا چاہا تو آپؐ نے فرمایا: لاتزرموہ یعنی اس کو پیشاب کرنے سے نہ روکو۔ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص ۲۳ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ اس نہی کی دو وجہیں ہیں:

الاوّل | جو شخص پیشاب کو ضبط نہ کر سکا اور حاضرین کے سامنے بے قابو ہو کر پیشاب کرنا شروع کر دیا۔ تو یہ کسی بیماری کا نتیجہ ہے اب اگر تم روکو گے تو زیادہ تکلیف میں مبتلا ہوگا۔

الثّانی | اب تو مسجد کا ایک کونہ ہی پلید ہوگیا ہے اگر اسے مسجد میں دوڑاؤ گے تو ساری مسجد پلید ہوگی اس لیے اب اسے مت روکو۔

مسئلہ | زمین جب نجس ہو جائے تو اس کے پاک کرنے کے بارے میں شوافعؒ فرماتے ہیں کہ صرف پانی ڈال دینا کافی ہے چنانچہ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۳۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ مذہبنا ومذہب الجمہورؒ یہ ہے کہ ناپاک زمین پر پانی ڈال دیا جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے اور لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمین کھودنا ضروری ہے اور صاحبؒ ہدایہ ص ۵۸ ج ۱ وغیرہ لکھتے ہیں کہ ذکوۃ الارض یبسہا۔ اور بعض فقہائے حنفیہؒ نے لکھا ہے کہ دھونے سے بھی زمین پاک ہو جاتی ہے۔ مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۴۲۹ ج ۱ میں دارقطنی کے حوالے سے ایک روایت نقل کر کے فرماتے ہیں اور کہتے ہیں رواتہ ثقات۔ وہ روایت حضرت انسؓ سے ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک اعرابی مسجد میں آیا اس نے پیشاب کر دیا۔ آپؐ نے فرمایا: احفروا مکانہ (اس جگہ کو کھودو) ابوداؤد ص ۵۴ ج ۱ میں روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: خذوا ما بال علیہ من

التراب فالقوہ واھریقوا علیٰ مکانہ ماءً قال ابوداؤد ھو مرسل ... الخ وکذا ھو فی الدارقطنی ص۴۸ ج۱ اورامام ابوداودؒ نے ص۵۵ ج۱ میں باب قائم کیا ہے باب فی طھور الارض اذا یبست اوراس باب کے نیچے امام ابوداؤدؒ نے یہ روایت نقل کی ہے : قال ابن عمرؓ کنت ابیت فی المسجد فی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وکنت فتی شابا عزبًا وکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد فلم یکونوا یرشون شیئًا من ذٰلک ۔ زیلعیؒ نصب الرأیہ ص۲۱۱ ج۱ میں یہ روایت پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : ذکوۃ الارض یبسھا پھر آگے لکھتے ہیں قلت غریب ۔ پھر آگے آثار بیان کرتے ہیں ایک محمدؒ بن علیؒ کا ایک محمدؒ بن حنفیہؒ کا، ایک ابوقلابہؒ کا جن میں آتا ہے ذکوۃ الارض یبسھا اور جو حضرات صرف دھونے کے قائل ہیں وہ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں اھریقوا علیہ سجلًا من ماءً (ترمذی ص۲۱ ج۱) اس کا جواب یہ ہے کہ طہارت کا ایک طریق یہ بھی ہے۔ لیکن اس میں انحصار نہیں کیونکہ یبس اور حفر کی روایات بھی اوپر بیان ہوچکی ہیں اور اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ وقتِ صلوٰۃ قریب ہو اور کھودنے تک دیر ہوتی ہو تو فوری طور پر پانی ڈال دیا جائے تاکہ جگہ پاک ہوجائے۔

اللہ تعالیٰ کے خصوصی فضل وکرم سے خزائن السنن حصّہ اوّل مکمل ہوا۔ اب انشاءاللہ العزیز آگے حصّہ دوم شروع ہوگا۔

العبد العاجز

رشید الحق خان عابد

خزائن السُنن

حصہ دوم

از ابواب الصلوٰۃ تا ابواب الزکوٰۃ

فہرست مضامین خزائن السنن

حصّہ دوم

مضمون	صفحہ
ابواب الصلوٰۃ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم	۱۳
صلوٰۃ کا لغوی معنیٰ	〃
باب ما جاء فی مواقیت الصلوٰۃ	〃
مفترض کا متنفل کی اقتداء میں نماز پڑھنے پر اعتراض	〃
اس کے جوابات	۱۴
قولہ فصلی الظہر فی الاولیٰ	〃
نماز فجر سے کیوں نہیں شروع کی؟	〃
اس کے جوابات	〃
قولہ وصلی المرۃ الثانیۃ الظہر حین کان ظل کل شیٔ مثلہ لوقت العصر بالامس	۱۵
امام مالکؒ اور امام شافعیؒ ظہر اور عصر کے وقت کے اشتراک کے قائل ہیں ان پر اس حدیث کے پیش نظر کوئی اعتراض نہیں ہوتا	〃
جو حضرات عدم اشتراک کے قائل ہیں وہ اس کے کئی جوابات دیتے ہیں۔	۱۶
قولہ ثم صلی العصر حین کان ظل کل شیٔ مثلیہ	〃
قاضی ابوزید الدبوسیؒ کی تحقیق	۱۷
قولہ فقال یا محمد ہٰذا وقت الانبیاء من قبلک	۱۷
اُن پر تو یہ نمازیں فرض نہ تھیں پھر تشبیہ کیسے؟	〃
اس کے جوابات	〃
باب منہ	۱۷
قولہ حین یغیب الشفق	〃
شفق کے بارے ائمہ کرامؒ کا اختلاف	۱۸
امام صاحبؒ کے دلائل	〃
دوسرے ائمہؒ کی دلیل ـ اس کا جواب	۱۹
باب ما جاء فی التغلیس بالفجر	〃
یہ حدیث ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل ہے۔	〃
اس کے جوابات	۲۰
باب ما جاء فی الاسفار بالفجر	〃
یہ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ہے۔	〃
ان کے دیگر دلائل	۲۱
امام شافعیؒ وغیرہ کی معنی الاسفار کی تاویل باطل ہے	〃
باب ما جاء فی التعجیل بالظہر	۲۲

عنوان	صفحہ
امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ گرمی میں تاخیر کے قائل ہیں	۲۲
ان کے دلائل	۲۳
حضرت امام شافعیؒ کے دلائل	〃
الجواب	〃
فائدہ اولیٰ ـ فائدہ ثانیہ	۲۴
باب ماجاء فی تاخیر صلوٰۃ العصر	۲۵
امام ابوحنیفہؒ کے دلائل	〃
دیگر ائمہؒ کے دلائل	۲۶
ان کے جوابات	〃
باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل	〃
اس سلسلہ کی روایات اور ان کے جوابات	۲۷
باب ماجاء فی السہو عن وقت صلوٰۃ العصر	۲۹
قولہ الذی تفوتہ صلوٰۃ العصر فکانما وتر اہلہ ومالہ	〃
باب ماجاء فی النوم عن الصلوٰۃ	۳۰
قولہ فاذا نسی احدکم صلوٰۃ اونام عنہا فلیصلہا اذا ذکرہا	〃
باب ماجاء فی صلوٰۃ الوسطیٰ انہا العصر	۳۱
باب ماجاء فی کراہیۃ الصلوٰۃ بعد العصر والفجر	〃
قولہ لاینبغی لاحد ان یقول انا خیر من یونسؑ بن متیٰ	〃
اس کا پہلا مطلب	〃
الثانی	۳۲
اس پر اعتراض اور اسکے پانچ جوابات	〃
باب ماجاء فی الصلوٰۃ بعد العصر	۳۳
قولہ فصلاھما بعد العصر ثم لم یعد لہما	〃

عنوان	صفحہ
اس کی تحقیق	۳۳
قولہ الا ما استثنی من ذٰلک مثل الصلوٰۃ بمکۃ.. الخ	۳۴
امام صاحبؒ کی دلیل	〃
امام شافعیؒ ومن وافقہ کے دلائل	〃
ان کے جوابات	〃
باب ماجاء فی الصلوٰۃ قبل المغرب	۳۵
قولہ ما بین کل اذانین صلوٰۃ لمن شاء	〃
امام احمدؒ قبل از مغرب نفلوں کو مستحب سمجھتے ہیں انکی دلیل	〃
ائمہ ثلاثہؒ مستحب نہیں سمجھتے انکے دلائل	۳۶
باب ماجاء فیمن ادرک رکعۃ من العصر قبل ان تغرب الشمس	〃
امام طحاویؒ سے اسکی تشریح اور علامہ زیلعیؒ کا ان سے اختلاف	۳۶، ۳۷
امام صاحبؒ فجر کی نماز کے بطلان کے قائل ہیں	۳۷
ان کی طرف سے دلیل	〃
باب ماجاء فی الجمع بین الصلوٰتین	۳۸
امام صاحبؒ ومن وافقہ جمع فعلی اور جمع صوری کے قائل ہیں	〃
ان کے دلائل	〃
دوسرے ائمہؒ جمع حقیقی اور جمع وقتی کے قائل ہیں	۳۹
ان کی دلیل	〃
جواب	〃
جمع صوری کے قرائن	۳۹، ۴۰
باب ماجاء فی بدء الاذان	۴۱
اذان کا فقہی حکم	۴۲
قائلین وجوب کی دلیل	〃

عنوان	صفحہ
قائلین سُنیّت کی دلیل	۴۲
باب ماجاء فی الترجیع فی الاذان	″
قائلین عدم الترجیع کی دلیل	″
قائلین ترجیع کی دلیل	۴۳
اس کا جواب	″
باب ماجاء فی افراد الاقامۃ	″
اختلاف ائمہؒ	۴۴
امام صاحبؒ فرماتے ہیں اذان بھی دُھری ہے اور اقامت بھی	″
ان کے دلائل	۴۴تا۴۶
ایتارِ اقامت کے جوابات	۴۶
باب ماجاء فی التثویب فی الفجر	۴۷
قولہٗ ان یقول فی اذان الفجر الصّلوٰۃ خیر من النوم	″
یہ روایت مرفوع ہے	″
اس کے دلائل	″
باب ماجاء فی الاذان باللیل	۴۸
امام صاحبؒ قبل از فجر اذانِ فجر کے قائل نہیں	″
ان کے دلائل	۴۸تا۵۰
دیگر ائمہؒ کی دلیل۔ اس کا جواب	۵۰
باب ماجاء فی کراہیۃ ان یأخذ المؤذن علی الاذان اجراً	″
قولہٗ ان اتخذ مؤذنا لایأخذ علیٰ اذانہ اجراً	″
اذان، امامت اور تدریس وغیرہ پر اجرت لینے کی محقق باحوالہ بحث	۵۱
عدمِ جواز کا فتویٰ دینے والوں کی دلیل	۵۲
جواب	۵۲
فائدہ	۵۳
باب ماجاء کم فرض اللہ علیٰ عبادہ من الصّلوات	″
لیلۃ الاسراء میں کتنی نمازیں عطا ہوئی تھیں؟	″
فائدہ۔ قبل از عمل نسخ کا حکم	″
قولہٗ خمسین	″
تارکِ صلوٰۃ کے بارے حضراتِ ائمہؒ کا اختلاف	۵۴
باب ماجاء فی فضل الجماعۃ	۵۵
جماعت کا فقہی حکم؟	″
فائدہ۔ پچیس اجزاء اور ستائیس درجوں میں تطبیق	۵۷
باب ماجاء فی الرجل یصلّی وحدہٗ ثم یدرک الجماعۃ	۵۸
قولہٗ ثم اتیتما مسجد جماعۃ فصلیا معھم	″
فرض نماز پڑھ چکنے والا کن نمازوں میں شریک ہو سکتا ہے	″
اختلافِ ائمہؒ اور قولِ محقّق	″
باب ماجاء فی الجماعۃ فی مسجد قد صُلّی فیہ مرّۃ	۵۹
ائمہ ثلاثہؒ جماعتِ ثانیہ کی کراہت کے قائل ہیں انکے دلائل	۶۰
امام احمدؒ جواز کے قائل ہیں ان کا استدلال	″
اس کا جواب	″
باب ماجاء فی اقامۃ الصّفوف	۶۱
فائدہ	″
باب ماجاء فی کراہیۃ الصف بین السواری	۶۲
باب ماجاء فی الصّلوٰۃ خلف الصّف وحدہٗ	″

عنوان	صفحہ
باب ماجآء فی الرجل یصلی مع الرجلین	٦٣
حضرت ابن مسعودؓ نے اس حدیث کے خلاف کیا	//
اس کے جوابات	٦٤
باب من احق بالامامة	//
قولہ یؤم القوم اقرءھم لکتاب اللہ	//
ائمہ ثلاثہؒ افقہ کو مقدم قرار دیتے ہیں	//
ان کے دلائل	٦٥
امام احمدؒ اقرأ کو مقدم قرار دیتے ہیں	//
ان کی دلیل ۔ اور اس کا جواب	//
باب ماجآء فی نشر الاصابع عند التکبیر	//
باب مایقول عند افتتاح الصلوٰة	٦٦
ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ تکبیر کے بعد ثناء وغیرہ ہونی چاہیئے	//
ان کی دلیل	//
امام مالکؒ فرماتے ہیں نہیں ہونی چاہیئے	//
ان کی دلیل اور اس کا جواب	//
امام شافعیؒ فرماتے ہیں جو دعائیں بخاری وغیرہ میں ہیں وہ بہتر ہیں	//
امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں ثناء بہتر ہے ۔ ان کے دلائل	//
باب ماجآء فی ترک الجہر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم	٦٧
البحث الاولؑ	//
بسم اللہ کی جزئیت میں ائمہ کرامؒ کا اختلاف	//
ان کے بعض دلائل	//

عنوان	صفحہ
امام شافعیؒ جزئیت کے قائل ہیں	٦٨
ان کے دلائل و جوابات	٦٨، ٦٩
البحث الثانی	٧٠
امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں آہستہ پڑھنی چاہیئے	//
ان کے دلائل	//
امام مالکؒ فرماتے ہیں بالکل نہیں پڑھنی چاہیئے	//
امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بلند آواز سے پڑھے	//
ان کے دلائل ۔ اور ان کے جوابات	٧٠، ٧١
امام مالکؒ کا استدلال اور اس کا جواب	٧١
فائدہ ۔ جہر سے پڑھنا منسوخ ہے	//
البحث الثالثؑ	٧٢
سورۂ فاتحہ سے پہلے تسمیہ کا حکم	//
باب ماجآء لا صلوٰة الا بفاتحة الکتاب	//
المسئلة الاولیٰ	//
قرأت خلف الامام کا مسئلہ ۔ یہ آگے آئیگا انشاء اللہ تعالیٰ	//
الثانیہ ۔ فاتحہ کی رکنیت اور عدم رکنیت کا اختلاف	//
امام صاحبؒ عدم رکنیت کے قائل ہیں	//
ان کے دلائل	٧٢ تا ٧٤
ائمہ ثلاثہؒ رکنیت کے قائل ہیں	٧٤
ان کی دلیل اور اس کا جواب	//
باب ماجآء فی التأمین	//
امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں سرًّا ہو	//
امام شافعیؒ کا بھی قول جدید یہی ہے ۔	//

عنوان	صفحہ
امام صاحبؒ کے دلیل	۷۵
اس پر اعتراضات،	〃
اور اس کے جوابات	۷۵ تا ۷۹
فائدہ	۷۹
امام احمدؒ وغیرہ جہر کے قائل ہیں	〃
ان کے دلائل	۸۰
اور ان کے جوابات	۸۰ تا ۸۲
باب ما جاء فی فضل التأمین	۸۰
ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ امام بھی آمین کہے	〃
ان کے دلائل	〃
امام مالکؒ نفی کے قائل ہیں انکا استدلال اور اسکا جواب	۸۳
باب ما جاء فی السکتتین	〃
سکتاتِ امام کی محقق بحث	〃
باب ما جاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلوٰۃ	۸۴
جمہورؒ وضع کے قائل ہیں	〃
امام مالکؒ کی طرف ارسال منسوب ہے	〃
جمہورؒ کا استدلال	۸۵
امام مالکؒ کا استدلال اور اس کا جواب	〃
امام ابوحنیفہؒ وغیرہ تحت السرۃ کے قائل ہیں	〃
ان کے دلائل	۸۵ تا ۸۷
جو حضرات فوق الصدر کے قائل ہیں انکے دلائل	۸۷
اور ان کے جوابات	۸۸ تا ۹۰
باب ما جاء فی التکبیر عند الرکوع والسجود	۹۰

عنوان	صفحہ
یہ باب قائم کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟	۹۰
باب رفع الیدین عند الرکوع	〃
البحث الاول ۱	۹۱
رفع الیدین کا فقہی حکم	〃
البحث الثانی ۲	۹۳
امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ وغیرہ رفع یدین کے قائل نہیں	〃
ان کے دلائل	۹۳ تا ۹۷
ضروری نوٹ صاحبِ مشکوٰۃ کا وہم	۹۷
حضرت ابن مسعودؓ کی روایت پر اعتراضات اور انکے جوابات	۹۷ تا ۹۹
قائلینِ رفع کے دلائل	۱۰۲
ان کے جوابات	۱۰۲ تا ۱۰۶
البحث الثالث ۳	۱۰۶
دوامِ رفع کا دعویٰ اور اسکے جوابات	۱۰۶، ۱۰۷
فائدہ	۱۰۸
البحث الرابع ۴	〃
عند السجود بھی رفع الیدین ثابت ہے مگر غیر مقلدین کا اس پر عمل نہیں	〃
تعارض کے وقت المثبت اولیٰ من النافی کا قاعدہ	۱۰۹
اس کا جواب	〃
صحیحین کی احادیث کا غیر صحیحین پر ترجیح کا جواب	۱۱۰
باب ما جاء فی وضع الیدین قبل الرکبتین فی السجود	۱۱۱
باب اور حدیث میں مطابقت کی توجیہ	〃

عنوان	صفحہ
حدیث کے اوّل اور آخر کا تعارض اور اس کا جواب	١١٢
باب ما جاء فی السجود علی الجبهة والانف	//
وضع الانف میں اختلاف الائمہؒ	//
القول المحقق	//
باب منه ایضاً	١١٣
کیا جلسۂ استراحت ہے یا نہیں؟	//
اس کی محقق بحث	١١٤
باب ما جاء فی التشهد	١١٥
امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ تشہد ابن مسعودؓ کو افضل قرار دیتے ہیں	//
افضلیت کے وجوہ	//
باب ما جاء فی وصف الصلوٰة	١١٦
اعتدال و اطمینان واجب ہے	//
باب ما جاء فی ترک القراءة خلف الامام	١١٧
اختلاف ائمہ کرامؒ	//
امام ابوحنیفہؒ کے دلائل	١١٨ تا ١٢٢
جو حضرات قراءة خلف الامام کو ضروری سمجھتے ہیں	١٢٣
ان کے دلائل	١٢٣ تا ١٢٧
ان کے جوابات	١٢٧
نوٹ۔ ترمذی شریف کی عبارت کا مطلب؟	//
نوٹ	//
باب ما جاء اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین	١٢٨
صلوٰة تحیة المسجد جمہور کے نزدیک مستحب ہے۔	//
اہل الظاہر کے نزدیک واجب ہے۔	//
باب ما جاء فی ایّ المساجد افضل	١٢٩
مقاماتِ متبرکات کی طرف رختِ سفر باندھ کر سفر کرنے کا اختلاف	١٢٩
مانعین کے دلائل	//
مجوزین کے دلائل	١٣١
باب ما جاء فی المشی الی المسجد	//
مسبوق کی امام کے ساتھ اول نماز ہوتی ہے یا آخر؟	//
امام ابوحنیفہؒ کے دلائل	١٣٢
امام شافعیؒ کا استدلال اور اس کا جواب	١٣٣
اعتراض جواب طلب	١٣٤
باب ما جاء فی کراهية ان یخص الامام نفسه بالدعاء	//
البحث الاول قبولیتِ دعاء کے اوقات	//
البحث الثانی امام فراغتِ نماز کے بعد مقتدیوں کی طرف منہ کر کے بیٹھے	//
البحث الثالث اجتماعی دعا مقبول ہوتی ہے۔	١٣٥
البحث الرابع بعد از فرض اجتماعی دعاء جمہور کے نزدیک جائز ہے۔	١٣٦
غیر مقلدین حضرات کے حوالے	//
فائدہ اولیٰ ختم قرآن کریم کے بعد دعاء مستحب ہے۔	١٣٨
فائدہ ثانیہ بغیر غرض تعلیم کے رفع الصوت بالذکر والدعاء بدعت ہے	//
فائدہ ثالثہ سنتوں اور نفلوں کے بعد اجتماعی دعاء بدعت ہے	١٣٩
فائدہ رابعہ قبل از دفن اجتماعی دعاء منقول نہیں	//
باب ما جاء فی سجدتی السهو قبل السلام	//
نماز کے سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نسیان کے مقامات	//

فائدہ: حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام پر سہو و نسیان طاری ہو سکتا ہے ۱۴۰
البحث الثانی ۲ ۱۴۱
امام صاحبؒ کے نزدیک سجدۂ سہو بعد از سلام ہے //
ان کے دلائل //
دیگر ائمہؒ کے نزدیک قبل السلام ہے، ان کی دلیل اور اس کا جواب ۱۴۲
البحث الثالث ۳ //
جمہورؒ کے نزدیک بعد از سجدۂ سہو تشہد ہے //
ان کے دلائل //
امام بخاریؒ وغیرہ کے نزدیک نہیں ان کا استدلال اور اس کا جواب ۱۴۳
البحث الرابع ۴ سلام دو طرف پھیرنا چاہیئے //
البحث الخامس ۵ //
تکلم فی الصلوٰۃ امام صاحبؒ کے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے ۱۴۴
ان کے دلائل //
دیگر ائمہؒ کا استدلال //
الجواب //
اعتراض ۔ و جواب ۱۴۵
باب فیمن یشک فی الزیادۃ والنقصان ۱۴۶
اختلاف ائمہؒ //
امام صاحبؒ کے دلائل //
باقی ائمہؒ کے دلائل ۱۴۷
فائدہ //
باب ما جاء فی القنوت فی الفجر ۱۴۸
ائمہ ثلاثہؒ اسکے قائل نہیں ہاں قنوت نازلہ ثابت ہے ۱۴۸
انکی دلیل //
امام شافعیؒ کی دلیل، اس کا جواب ۱۴۹
باب ما جاء فی اعادتہما بعد طلوع الشمس ۱۵۰
ائمہؒ کا اختلاف، امام محمدؒ اعادہ کے قائل ہیں //
امام محمدؒ کی دلیل //
نماز فجر کے بعد پڑھنے کا ثبوت اور اس کا ردّ //
باب ما جاء ان صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ ۱۵۱
امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چار رکعت نفل افضل ہیں //
اس کا ثبوت //
امام شافعیؒ کا استدلال اور اس کا جواب ۱۵۲
امام مالکؒ کا مسلک //
باب ما جاء فی نزول الربّ عزّ وجل الی السماء الدنیا کل لیلۃ ۱۵۳
صفاتِ باری تعالیٰ کے بارے اختلاف //
متقدمین اور متأخرین کی تحقیق //
ابواب الوتر ۱۵۴
البحث الاوّل ۱ //
صلوٰۃ اللیل اور صلوٰۃ الوتر دو الگ الگ چیزیں ہیں //
اس کے دلائل //
البحث الثانی ۲ ۱۵۵
امام صاحبؒ کے نزدیک وتر واجب ہیں //
اس کے دلائل //
باقی ائمہؒ وجوب کے قائل نہیں ۱۵۷
ان کے دلائل و جوابات //

البحث الثالث ۳	
امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں وتر تین رکعت ہیں	۱۵۹
ان کے دلائل	؍؍
فائدہ	۱۶۰
جو حضرات ایک رکعت کے قائل ہیں	۱۶۱
ان کا استدلال اور اس کا جواب	۱۶۲
البحث الرابع ۴	؍؍
امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ تین رکعت ایک ہی سلام سے ہیں	؍؍
ان کے دلائل	؍؍
وتروں میں دو تشہدوں کا ثبوت	۱۶۳
امام شافعیؒ ایک تشہد کے قائل ہیں انکا استدلال اور اسکے جوابات	۱۶۴
فائدہ ۱ مروجہ دعائے قنوت کا ثبوت	۱۶۵
فائدہ ۲ بوقت قنوت رفع الیدین کا ثبوت	۱۶۶
وتروں کے بعد دو رکعتوں کا ثبوت	؍؍
باب ما جاء فی وقت الجمعۃ	؍؍
ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک وقت جمعہ بعد از زوال ہے	۱۶۷
ان کے دلائل	؍؍
امام احمدؒ قبل از زوال کے قائل ہیں	۱۶۸
ان کے دلائل	؍؍
اور ان کے جوابات	؍؍
باب ما جاء فی الرکعتین اذا جاء الرجل والامام یخطب	؍؍
امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ وغیرہ بوقت خطبہ نماز کے قائل نہیں ہیں۔	۱۶۹

ان کے دلائل	۱۷۰
امام احمدؒ وغیرہ کی دلیل۔ اور اس کا جواب	؍؍
باب فی الصلوٰۃ قبل الجمعۃ وبعدھا	۱۷۱
قبل از جمعہ دو رکعت ہیں یا چار؟ اس میں اختلاف ہے	؍؍
چار کی دلیل	؍؍
احناف کا مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ بعد از جمعہ چھ رکعات ہیں	۱۷۲
اس کی دلیل۔	؍؍
چار رکعت کے قول کے دلائل	۱۷۳
قائلین رکعتین کی دلیل	؍؍
الجواب	۱۷۴
باب فیمن یدرک من الجمعۃ رکعۃ	؍؍
امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدرک تشہد مدرک جمعہ ہے	؍؍
اس کی دلیل	؍؍
باقی ائمہؒ کا مسلک اور اس کی دلیل	؍؍
الجواب	؍؍
فائدہ۔ البحث فی الجمعۃ فی القریٰ	۱۷۵
اختلاف ائمہؒ اور مصر کی تعریف	؍؍
امام احمدؒ وغیرہ کا مسلک	؍؍
امام صاحبؒ کے دلائل	۱۷۶
دیگر ائمہؒ کے دلائل۔ اور انکے جوابات	۱۷۷
باب ما جاء فی التکبیر فی العیدین	۱۷۹
امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چھ تکبیریں زائد ہیں	؍؍
ان کے دلائل	؍؍
دوسرے ائمہ کرامؒ کے نزدیک بارہ تکبیریں زائد ہیں	۱۸۱
انکے دلائل اور جوابات	؍؍

عنوان	صفحہ
باب القرأة فی العیدین	۱۸۲
ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک عید اور جمعہ ایک دن آجائیں تو دونوں ادا کیے جائینگے	〃
ان کے دلائل	〃
امام احمدؒ کے نزدیک صرف عید کی نماز ہوگی	۱۸۳
ان کا استدلال	〃
الجواب	〃
باب التقصیر فی السفر	۱۸۴
امام صاحبؒ کے نزدیک قصر عزیمت اور واجب ہے	〃
اس کی دلیل	〃
ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک رخصت ہے	۱۸۵
ان کے دلائل وجوابات	〃
باب ماجاء فی کم تقصر الصلوٰة	۱۸۷
قصر کی مسافت میں اختلافِ ائمہؒ	〃
امام صاحبؒ کے دلائل	〃
ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل۔ اور اس کا جواب	۱۸۸
اہل الظاہر کی دلیل	〃
الجواب	۱۸۹
مدت اقامت میں اختلاف ہے	〃
امام صاحبؒ کے نزدیک پندرہ ۱۵ دن کی اقامت کی نیت ہو تو اتمام کرے	۱۹۰
ان کے دلائل	〃
باقی ائمہؒ کے نزدیک چار دن کی اقامت کی نیّت ہو تو اتمام کرے	۱۹۱
ان کی دلیل اور اس کا جواب	〃
باب ماجاء فی التطوع فی السفر	۱۹۱
فائدہ	۱۹۲
جو حضرات عین سفر میں رواتب ترک کرنے کے قائل ہیں انکی دلیل	〃
باب فی صلوٰة الکسوف	۱۹۳
البحث الاوّل ۱	〃
امام صاحبؒ کے نزدیک ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے	〃
ان کے دلائل	۱۹۴
دیگر ائمہؒ کے نزدیک دو دو رکوع ہیں	۱۹۶
ان کی دلیل	〃
علماء احنافؒ کی طرف سے اسکے جوابات	〃
البحث الثانی ۲	۱۹۷
ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک صلوٰة کسوف کے لیے خطبہ شرط نہیں	〃
انکی دلیل	〃
امام شافعیؒ کے نزدیک شرط ہے	〃
ان کی دلیل اور اس کا جواب	۱۹۸
البحث الثالث ۳	〃
صلوٰةِ کسوف میں قرأت جہراً ہے یا سراً؟	〃
ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک سراً ہے	〃
اس کی دلیل	۱۹۹
امام احمدؒ کے نزدیک جہراً ہے	〃
ان کی دلیل	〃
الجواب	〃
البحث الرابع ۴	〃
چاند گرہن میں جماعت ہے یا نہیں؟	〃

عنوان	صفحہ
امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں نہیں ہے	۱۹۹
ان کی دلیل	//
امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہے	//
ان کی دلیل اور اس کا جواب	//
باب ما جاء فی صلوٰۃ الخوف	۲۰۰
البحث الاوّل[1]	//
جمہورؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف اُمّت نے بھی پڑھی اور پڑھی جا سکتی ہے	//
اس کا ثبوت	//
امام ابویوسفؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص تھی	۲۰۰
ان کی دلیل اور اس کا جواب	//
البحث الثانی[2]	//
جمہورؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف سفر میں دو رکعت اور اقامت میں چار رکعات ہیں	//
ان کی دلیل	//
امام ثوریؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف صرف ایک ہی رکعت ہے	//
ان کے دلائل اور جوابات	۲۰۱
البحث الثالث[3]	//
جمہورؒ کے نزدیک صلوٰۃ الخوف حضر میں بھی جائز ہے۔	//
امام ماجشونؒ فرماتے ہیں کہ حضر میں درست نہیں	//
ان کی دلیل	//
الجواب	//
البحث الرابع[4]	۲۰۱
امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف سواری پر پڑھے یا کھڑے ہو کر؟	//
ان کی دلیل	//
امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چلتے چلتے بھی پڑھ سکتا ہے	۲۰۲
ان کی دلیل	//
البحث الخامس[5]	۲۰۲
صلوٰۃ الخوف کی کئی صورتیں مروی ہیں	//
البحث السادس[6]	//
آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے کتنی دفعہ صلوٰۃ الخوف پڑھی؟	//
باب ما جاء فی الذی یصلّی الفریضۃ ثم یؤمّ النّاس بعدہٗ	//
امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مفترض کی خلف المتنفل اقتداء درست نہیں	//
امام شافعیؒ وغیرہ جواز کے قائل ہیں	۲۰۳
فائدہ۔ لفظ مغرب معلول ہے	//
امام شافعیؒ کا استدلال حضرت معاذؓ کی حدیث سے ہے	//
اس کے جوابات	//
باب کراہیۃ ان ینتظر النّاس الامام وہو قائم عند افتتاح الصّلوٰۃ	۲۰۵
مقتدی صف میں کب کھڑے ہوں؟	//
اس میں حضرات ائمہ کرامؒ کا اختلاف ہے	//
فائدہ	۲۰۶

اَبوَابُ الصَّلوٰۃ

لفظ صلوٰۃ کے لغوی معنیٰ کے بارے متعدد اقوال منقول ہیں قیل مشتقۃ من الصّلوٰۃ بمعنی الدّعاء، وقیل من الصّلواۃ بمعنی الرحمۃ وقیل من الصلۃ (ای التعلق) لانہا صلۃ بین العبد وبین ربّہ۔ وقیل من صلیت العُود علی النّار اذا قوّمتہ لانہا تُقوّم العبد علی الطاعۃ کما قال اللہ تعالیٰ اِنَّ الصَّلوٰۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ وقیل اصلہا الاقبال علی الشیء تقرّبًا الی الشیٔ وفی الصّلوٰۃ ھٰذا وقیل معناھا اللزوم فکَاَنَّ المصلی لزم ھٰذہ العبادۃ اوانہا لزمتہ وقیل من الصلوین عرقان عن یمین الذنب وشمالہ اوالعظمان الناتیان عند العجیزۃ فالمصلی یحرک صَلَوَیہ۔ اسکے علاوہ اور بھی کئی اقوال منقول ہیں اس تحقیق کےلیے عمدۃ القاری ص۱۹۵ ج۲، المصباح المنیر ص۴۱۸ ج۱، فقہ اللّغۃ لابن الفارسؒ ص۲۶، شرح مسلم للنوویؒ ص۱۶۴ ج۱ اور فتح الملہم ص۱ ج۲ وغیرہ کی طرف مراجعت کریں امام نوویؒ پہلے معنیٰ کو ہی ترجیح دیتے ہیں۔ فقیل ھی الدّعاء لاشتمالہا علیہ وھٰذا قول جماھیر اھل العربیۃ والفقہاء وغیرھم۔

باب ماجاء فی مواقیت الصّلوٰۃ ص۲۱

مواقیت، میقات کی جمع ہے۔ علامہ مطرزیؒ مغرب ص۲۵۷ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ میقات وقت محدود کو کہتے ہیں یعنی وقت تو مطلق وقت کے لیے آتا ہے اور میقات ایسے وقت کو کہتے ہیں جس کے لیے کوئی عمل متعین ہو اور وہ وقت محدود ہو۔

قولہ امّنی جبرئیل علیہ السّلام حضرات ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ المفترض خلف المتنفل درست نہیں۔ امام شافعیؒ وروایۃ عن احمدؒ وزفرؒ بن الھذیلؒ فرماتے ہیں کہ درست ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کے مسلک پر اعتراض ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مکلف تھے جبرئیل علیہ السلام غیر مکلّف تھے۔ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نماز فرض تھی جبرئیل امین علیہ السلام کی غیر فرضی، تو صلوٰۃ المفترض خلف المتنفل کیسے درست ہوئی؟ (بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ امام کو افضل ہونا چاہیئے اور یہاں برعکس ہے۔) ائمہ ثلاثہؒ کی طرف سے کئی جواب دیئے گئے ہیں۔

الاوّل : یہ ایک مخصوص واقعہ ہے اس کو قانون تصوّر کرنا صحیح نہیں۔ (معارف صـ۴ ج۲ محصلہ)

الثّانی: نبی صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم نے جبرائیل امین علیہ السّلام کے پیچھے جو نمازیں پڑھیں وہ مشقی تھیں۔ فرضی نمازیں اپنی جگہ پڑھیں۔ ففی فتح الملہوم صـ۱۹ ج۲ باحتمال ان الوجوب کان معلقا بالبیان فلو یتحقق الوجوب الّا بعد تلک الصّلوٰۃ ... الخ۔ **الثالث**: معارف السنن صـ۴ ج۲ میں ہے کہ جبرائیل امین کی یہ نماز عالمِ مثال میں تھی۔ نبی اکرم صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اسکو دیکھ رہے تھے اور آپکے پیچھے جو صحابہؓ تھے وہ نہیں دیکھ رہے تھے جبرائیل علیہ السّلام آپ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کو جو طریقہ بتلاتے جاتے تھے آپؐ اسکو ادا کرتے جاتے تھے۔ **الرابع**: قاضی ابوبکر بن العربیؒ عارضۃ الاحوذی صـ۲۵۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جب جبرائیلِ امین علیہ السّلام کو نماز کا حکم دیا تو وہ ان پر بھی فرض ہوگئی اس لحاظ سے یہ صلوٰۃ المفترض خلف المفترض ہے نہ کہ صلوٰۃ المفترض خلف المتنفل۔ **الخامس**: انہ کان فی بدء الاسلام ثم نسخ بعد ویصح ان یجاب ان ھٰذہٖ واقعۃ حال متقدمۃ لا عموم لھا۔ الخ۔ (معارف صـ۳ ج۲)

قولہ فصلی الظھر فی الاولیٰ

مورخین، محدثین اور اربابِ سیر اس پر متفق ہیں کہ یہ سلسلہ جبرئیل امینؑ نے لیلۃ الاسراء کے بعد شروع کیا تھا جب کہ آپؐ سفر معراج سے واپس تشریف لائے تھے، تو مناسب تھا کہ یہ سلسلہ صلوٰۃ صبح سے شروع ہوتا حالانکہ ظہر سے شروع ہو رہا ہے۔

جواب ۱: دار قطنی صـ۹۶ ج۱ میں ایک روایت ہے کہ یہ سلسلہ نماز فجر سے شروع ہوا لیکن یہ روایت نہایت کمزور ہے اس میں ایک راوی محبوب بن الجہم ہے جو کہ ضعیف ہے پھر یہ روایت ان صحیح اور صریح روایات کے خلاف ہے جن میں ظہر سے شروع کرنے کا تذکرہ آتا ہے۔

جواب ۲: العرف الشذی صـ۸۸ میں ہے کہ سیرت محمد بن اسحٰق میں ہے کہ صبح کے وقت جبرئیل امینؑ آئے مگر آپؐ سوئے ہوئے تھے انھوں نے نہ جگایا (فلم یوقظہ)

کیونکہ رات کو آپؐ نے سفر کیا تھا اور صبح آپؐ آرام کر رہے تھے۔ شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں کہ (قطع نظر سند کے) یہ راوی کی غلطی ہے اس نے لیلۃ التعریس کی بجائے لیلۃ الاسراء کا لفظ بول دیا ہے نہ جگانے کا قصہ لیلۃ التعریس کے متعلق ہے۔

جواب ۳ علامہ عبدالرحمٰن السہیلیؒ الروض الانف صـ ۱۶۲ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ صلوٰۃ صبح آپؐ لیلۃ الاسراء سے پہلے بھی پڑھتے تھے تو اس کی تعلیم کی ضرورت نہ تھی۔ اس لیے ظہر سے شروع کی لیکن اس میں بھی خامی ہے کیونکہ اس روایت میں صلوٰۃ عصر کا بھی ذکر ہے حالانکہ آپؐ عصر بھی لیلۃ الاسراء سے پہلے پڑھتے تھے اور یہ بھی تصریح ہے کہ گو سلسلہ ظہر سے شروع ہوا لیکن تعلیم فجر کی بھی برابر دو دن ہوتی رہی۔

جواب ۴ نسائی صـ ۵۲ ج ۱ کی روایت سے ثابت ہے کہ آپؐ نے جاتے ہوئے حضرات انبیاء کرام علیہم السّلام کو نماز پڑھائی اور اکثر علماء اسی کے قائل ہیں ولفظہ ثم دخلت الیٰ بیت المقدس فجمع لی الانبیاء علیہم السّلام فقدمنی جبرائیل حتّٰی اممتہم ثم صعد بی الی السماء الدنیا۔ الحدیث۔ لیکن حافظ ابن کثیرؒ تفسیر صـ ۲۲-۲۳ ج ۳ میں آیتِ کریمہ سُبْحَانَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ کے تحت لکھتے ہیں کہ آپ جب معراج پر تشریف لے گئے تو جاتے ہوئے اکیلے مسجد اقصٰی میں دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھی واپسی پر حضرات انبیاء کرام علیہم الصّلوٰۃ والسّلام کو نماز پڑھائی جو صلوٰۃ الصبح تھی تو چونکہ آپؐ صبح کی نماز وہاں پڑھ کر آئے تھے اس لیے آگے سلسلہ ظہر سے شروع کیا۔ باقی فجر کے اوّل اور آخر وقت کی تعیین کے لیے باقی نمازوں کی طرح اسے بھی دو دِن پڑھایا گیا۔

قولہ وصلی المرۃ الثانیۃ الظھر حین کان ظل کل شیء مثلہ لوقت العصر بالامس

اس پر اشکال ہوگا کہ پھر ظہر اور عصر کا وقت مشترک ہے۔ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد صـ ۹۱ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور داؤد بن علی ظاہریؒ کہتے ہیں کہ ظہر و عصر کا وقت مشترک ہے ان پر تو اس حدیث کے پیشِ نظر اعتراض نہیں ہوتا۔ باقی ائمہؒ جو دونوں وقتوں کو الگ الگ مانتے ہیں ان پر اعتراض ہوگا اور جو حضرات دونوں وقتوں کے اشتراک کے قائل ہیں ان پر بایں طور

اعتراض ہوگا کہ ابنِ رشدؒ ہی ص۹ ج۱ میں یہ روایت پیش کرتے ہیں لا یخرج وقت صلوٰۃ حتّٰی یدخل وقت اخرٰی۔ اور کہتے ہیں حدیث ثابت۔ اور بدایۃ المجتہد ص۴۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ جب میں لفظ ثابت بولوں گا تو اس سے مراد وہ حدیث ہوگی جو بخاری اور مسلم دونوں میں یا کسی ایک میں ہوگی تو یہ روایت صحیحہ اشتراک کی نفی کرتی ہے اور مسلم ص۲۲۳ ج۱ میں یہ روایت ہے: وفی المعالم ص۲۳۳ ج۱ ووقت صلوٰۃ الظهر مالم یحضر العصر وھو حدیث حسن ذکرہ ابوداؤد ص۵۸ ج۱ ولفظہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ قال ووقت الظهر مالم تحضر العصر۔ الحدیث۔ اور یہ روایت بھی اشتراک کی نفی کرتی ہے۔

جو حضرات عدمِ اشتراک کے قائل ہیں وہ اس روایتِ ترمذی کے کئی جواب دیتے ہیں

جواب ۱: لوقت العصر بالامس میں تعیین اور تحدید مراد نہیں بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ آج کی ظہر کا وقت قریباً وہی تھا جو کل کی عصر کا تھا بعینہٖ وہ وقت نہ تھا اور اسکی دلیل مسلم ص۲۲۳ ج۱ کی یہ روایت ہے ثم اخر الظهر حتّٰی کان قریباً من وقت العصر بالامس۔

جواب ۲: نیل الاوطار ص۳۲۷ ج۱ اور معالم السنن ص۲۳۳ ج۱ میں یہ جواب دیا کہ ایک جگہ صلّٰی بمعنی فرغ من الصّلوٰۃ ہے اور دوسری جگہ صلّٰی بمعنی شرع فی الصّلوٰۃ ہے اس لحاظ سے معنی یہ ہوگا: فرغ من الظهر حین صار ظل کل شیءٍ مثلہ وشرع فی العصر فی الیوم الاول حین صار ظل کل شیءٍ مثلہ فلا اشتراک بینهما ... الخ۔ النیل ص۳۲۷ ج۱

قولہ ثم صلی العصر حین کان ظل کل شیءٍ مثلیہ: اس کی قدرے تفصیل کے ساتھ بحث تو آگے آئے گی۔ انشاء اللہ تعالٰی۔ یہاں صرف اس قدر بتانا مقصود ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی مشہور روایت ہے کہ عصر کا وقت مستحب مثلین کے بعد شروع ہوتا ہے۔ باقی ائمہؒ اور تلامذۂ امام صاحبؒ مثلِ اوّل کے بعد عصر کا وقت مانتے ہیں۔ لیکن امام صاحبؒ کی ایک روایت بھی مثلِ اوّل کے بعد صلوٰۃ عصر کے جواز کی ہے۔ (شرح النقایۃ ص۵۱ ج۱)

فتح الملہم صـ۱۵۲/۲ اور ہدایۃ المجتہد صـ۸۹/۱ میں قاضی ابوزید الدبوسی[1] حنفیؒ کی کتاب الاسرار کے حوالے سے لکھا ہے کہ صحیحین کی وہ روایت جس میں آتا ہے کہ یہود نے نصف یوم تک ایک قیراط پر عمل کیا اور نصاریٰ نے نصف یوم سے عصر تک ایک قیراط پر عمل کیا اور امّتِ محمدیہ علی صاحبہا الف الف التحیۃ والسّلام نے عصر سے شام تک قیراطین پر عمل کیا تو انھوں نے اعتراض کیا کہ ان کا وقت تھوڑا اور اجرت زیادہ۔ چنانچہ بخاری صـ۷۹/۱ اور الجامع الصغیر صـ۲/۱ میں ہے۔ مالک (حم۔خ۔ت) عن ابن عمرؓ صحیح۔ ثم اوتی اهل الانجيل الانجيل فعملوا الی صلوة العصر ثم عجزوا۔ الی قوله فقال اهل الكتابين ای ربنا اعطيت هٰؤلآء قيراطين قيراطين واعطيتنا قيراطاً قيراطاً ونحن كنا اكثر عملاً... الخ۔

امام دبوسیؒ فرماتے ہیں کہ اگر وقت عصر مثل اوّل کے بعد شروع ہو تو کمی نہیں آتی بخلاف اس کے اگر مثلین سے شروع ہو تو وقت کم ہوگا۔

قوله فقال يا محمّد هذا وقت الانبياء من قبلك	اس پر اعتراض ہوگا کہ پہلے انبیاء پر تو یہ نمازیں فرض نہ تھیں ان پر کمی بیشی تھی تو ان کے ساتھ مشابہت کا کیا معنی ؟

جواب ۱ پہلے نبیوں پر یہ نمازیں فرض نہ تھیں وقت یہی تھا لیکن یہ جواب مخدوش ہے۔

جواب ۲ اور صحیح یہی ہے کہ عشاء کی نماز پہلے انبیاء علیہم السّلام پر فرض نہ تھی۔ اس کے علاوہ باقی نمازوں میں تغلیباً تشبیہ ہے۔ ابوداؤد صـ۶۱/۱ میں روایت ہے کہ عشاء کی نماز صرف اس امّت کو دی گئی ہے پہلے کسی امّت کو نہیں دی گئی۔

باب منه صـ۲۱

قوله حين يغيب الشفق | امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شفق سے مراد وہ سفیدی ہوتی

---

[1] هو الامام عبيد الله بن عمر القاضی كان من كبار فقهاء الحنفية ممن يضرب به المثل كما قاله السمعانیؒ توفّی ببخاریٰ ۴۳۰ھ ومن مؤلفاته كتاب الاسرار وتقويم الادلة وهما من نفائس تاليفه ومنها الامد الاقصیٰ وتأسيس النظر۔ (هامش معارف صـ۲۲/۱) وهو اوّل من وضع علم الخلاف وابرزهٗ للوجود۔ (الجواهر المضية صـ۳۳۹/۱)

ہے جو سرخی کے بعد تھوڑا سا وقت رہتی ہے باقی ائمہ ثلاثہؒ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ شفق سے مراد سُرخی ہے اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر سرخی کے زائل ہو چکنے کے بعد سفیدی کے وقت عشاءؔ کی نماز پڑھی گئی تو عند الامام لا یجوز و عند الباقین یجوز یا بالفاظ دیگر اس حمرۃ کے بعد بیاض میں صلوٰۃ مغرب پڑھی گئی تو عند الامام یجوز اور باقی کے نزدیک لا یجوز بلکہ وہ قضاء ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل ۱ ترمذی صـ۲۲ ج۱ کی حدیث میں یہ ٹکڑا بھی ہے: وان اول وقت العشاء الآخرۃ حین یغیب الافق۔ آگے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے حضرت جابرؓ کی اس روایت کو مواقیت کے سلسلہ میں اصح کہا ہے اور افق یعنی کنارہ اُس وقت غائب ہوگا جب سفیدی غائب ہوگی۔

دلیل ۲ ابوداؤد صـ۵۷ ج۱ میں روایت ہے جس میں عشاء کی نماز کے بارے فرمایا: حین یسود الافق۔

دلیل ۳ مجمع الزوائد صـ۳۰۴ ج۱ میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے جو اوقات کے بارے میں طویل حدیث ہے اس میں یہ الفاظ ہیں: ثم اذّن للعشاء حین ذھب بیاض النھار وھو الشفق ہیثمیؒ فرماتے ہیں: رواہ الطبرانی فی المعجم الاوسط واسنادہ حسن۔

دلیل ۴ مسند احمد صـ۲۱۳ ج۲ میں حضرت عبد اللہؓ بن عمروؓ بن العاص کی روایت ہے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا و وقت صلوٰۃ الظھر مالم یحضر العصر و وقت صلوٰۃ العصر مالم تصفر الشمس و وقت صلوٰۃ المغرب مالم یسقط نور الشفق۔ الحدیث۔

دلیل ۵ مستدرک صـ۱۹۴ ج۱ میں اور اسی طرح ابوداؤد صـ۶۰ ج۱ وغیرہ میں روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عشاءؔ کی نماز پڑھتے تھے جب تیسری رات کا چاند سقوط کر جاتا یعنی گر جاتا۔ قال الحاکمؒ والذھبیؒ صحیح و فی الترمذی صـ۲۳ ج۱ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلیھا لسقوط القمر لثالثۃٍ۔ و فی مجمع الزوائد صـ۳۱۳ ج۱ وعن رجل من جُھینۃ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم متی اصلی العشاء الآخرۃ قال اذا ملأ اللیل بطن کل واد۔ رواہ احمد ورجالہ موثقون وعن عائشۃؓ قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

عن وقت العشاء قال اذا املأ الليل بطن کل وادٍ ۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط ورجالہ رجال الصحیح ۔

دوسرے ائمہؒ کی دلیل دارقطنی ص۱۰۰ج۱ میں روایت ہے کہ عشاء کی نماز غروبِ شفق کے بعد جائز ہے۔ وھو الحمرۃ ۔

جواب مولانا شمس الحق عظیم آبادی غیر مقلد نے التعلیق المغنی ص۱۰۰ج۱ میں لکھا ہے : قال البیھقی الصحیح انہ موقوف ۔

فائدہ علامہ ابن رشدؒ بدایۃ ص۹۳ج۱ میں لکھتے ہیں کہ شفق کا لفظ حمرۃ و بیاض دونوں پر بولا جاتا ہے۔ اسی طرح صاحب النہایۃ نے امام مبردؒ اور احمدؒ بن یحییٰؒ سے نقل کیا ہے۔ (حاشیہ ھدایۃ ص۶۶ج۱) - امام طحاویؒ شرح معانی الآثار ص۹۳ج۱ میں لکھتے ہیں کہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ شفق سے مُراد بیاض ہو اور عشاء کی نماز اسکے بعد درست ہو۔ کیونکہ فجر کے موقع پر پہلے سفیدی ہوتی ہے پھر سُرخی اور یہ دونوں وقت صلوٰۃ فجر کے ہیں۔ اسی طرح مغرب کے وقت بھی حمرۃ اس کے بعد سفیدی کا وقت بھی مغرب کے لیے ہونا چاہیئے ۔

باب ماجاء فی التغلیس بالفجر ص۲۲

امام ابوحنیفہؒ سفیان ثوریؒ اور ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الصبح بدایۃً ونہایۃً اسفار میں ہونی چاہیئے۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ بدایۃً ونہایۃً غلس یعنی اندھیرے میں ہونی چاہیئے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الصبح بدایۃً تو غلس میں ہو اور نہایۃً اسفار میں۔ امام طحاویؒ نے ص۹۰ج۱ میں اسی قول کو پسند کیا ہے۔ یہ ساری بحث العرف الشذی ص۹۲ سے مأخوذ ہے ۔ امام صاحبؒ کے دلائل آگے آئیں گے ۔ انشاء اللہ تعالیٰ ۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت جو ترمذی ص۲۲ میں ہے : ان کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لیصلی الصبح فینصرف النساء متلففات بمروطھن ما یعرفن من الغلس.

امام صاحبؒ کی طرف سے اس کے دو جواب دیئے گئے ہیں ۔

جواب ۱ من الغلس کا لفظ مدرج ہے اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ یہی روایت ابنِ ماجہ ص۴۹ ج۱ میں ہے۔ جس میں یہ لفظ ہیں تعنی من الغلس یعنی راوی کہتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا یہ مراد لے رہی ہیں اور طحاوی ص۱۰۳ ج۱ میں بھی ہے: قال الزہری ؒ ومایعرفہن احد من الغلس اوکما قال۔ اس تفصیل کے پیشِ نظر مطلب یہ ہوگا کہ عورتوں کی عدم شناخت بفہم راوی اندھیرے کی وجہ سے تھی اور حقیقت میں عدم شناخت کی وجہ چادروں میں لپٹے ہونا تھی۔

جواب ۲ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۱ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ علی الرأس والعین نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے صلوٰۃ الصبح اندھیرے ہی میں پڑھی اور آپ کا عمل یہی تھا لیکن امّت کو یہ حکم دیا کہ اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر اور پہلے باحوالہ گزر چکا ہے کہ قولی اور فعلی حدیث کے تعارض کے وقت قولی کو ترجیح ہوتی ہے۔ باقی امام محمدؒ نے دونوں حدیثوں کو ملا کر مطلب اخذ کیا ہے کہ تغلیس اور اسفار کی دونوں روایتیں جمع ہو جائیں لیکن اصولاً شوکانیؒ کی بات بڑی وزنی ہے کہ امّت کے لیے قولی حدیث ہی قابلِ عمل ہے۔

باب ماجاء فی الاسفار بالفجر ص۲۲

امام صاحبؒ کی دلیل ۱ ترمذی ص۲۲ ج۱ کی یہی روایت ہے جو حضرت رافعؓ بن خدیج سے ہے لیکن بطریق محمد بن عجلان نہ کہ بطریق محمد بن اسحٰق۔

آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: حدیث حسن صحیح۔ حافظ ابنِ تیمیہؒ فتاویٰ ص۶ ج۱ میں لکھتے ہیں حدیث صحیح۔ علامہ عزیزیؒ السراج المنیر شرح الجامع الصغیر ص۲۱۶ ج۱ میں لکھتے ہیں حدیث صحیح۔ حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری ص۴۵ ج۲ میں لکھتے ہیں: صححہ غیر واحد۔ علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد ص۳۱۶ ج۱ میں لکھتے ہیں: بروایۃ ھریر بن عبد الرحمٰن بن رافع بن خدیج مرفوعاً نوروا بالصبح بقدر مایبصر القوم مواقع نبلھم و قال ھریر ذکرہ ابن حبان فی الثقات (محصلہ) علامہ جمال الدین زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۲۳۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام نسائیؒ نے (ص۹۴ ج۱ میں) بسند صحیح یہ روایت نقل کی ہے مااسفرتم

بالفجر فانه اعظم للاجر۔ موارد الظمآن ص۸۹ میں ایک روایت یوں ہے: کلما اصبحتم فانه اعظم لاجورکم۔ اور ایک روایت ان الفاظ کے ساتھ آتی ہے: اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر۔ طحاوی ص۱۰۶ ج۱ کی ایک روایت میں کلما اصبحتم بالفجر فانه اعظم للاجر اور دوسری میں نوروا بالفجر فانه اعظم للاجر آتا ہے۔

دلیل ۲: وعن عاصم بن عمر بن قتادة عن ابیه عن جده قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم لاجرکم او للاجر رواه البزار ورجاله ثقات۔ (مجمع الزوائد ص۳۱۵ ج۱)

دلیل ۳: ترمذی ص۲۱ ج۱ میں حدیث امّنی جبرئیل کے اندر یہ جملہ بھی ہے ثم صلی الصبح حین اسفرت الارض اور یہ روایت ابوداؤد ص۵۶، ۵۷ ج۱ اور مستدرک ص۱۹۶ ج۱ میں بھی ہے جس کے الفاظ ہیں: اسفر جداً۔ قال الحاکمؒ والذہبیؒ صحیح۔

دلیل ۴: بخاری ص۲۲۸ ج۱، مسلم ص۴۱۷ ج۱، ابوداؤد طیالسی ص۴۲ میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے کہ انھوں نے جمع یعنی مزدلفہ میں صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھائی۔ پھر فرمایا: ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وسلم کان لا یصلی هٰذه الصلوٰة فی هٰذا الوقت الّا فی هٰذا المکان واللفظ للطیالسی۔ اس روایت کی بناء پر حضرت شاہ ولی اللّٰه صاحبؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ تغلیس میں نماز پڑھانا آپ کا معمول نہ تھا۔ امام ترمذیؒ ص۲۲ ج۱ میں لکھتے ہیں: وقال الشافعیؒ واحمدؒ واسحٰقؒ معنی الاسفار ان یضح الفجر فلا یشک فیه ولم یروا ان معنی الاسفار تأخیر الصّلوٰة۔ لیکن ان حضرات کی تاویل باطل ہے:

اوّلاً: اس لیے کہ ابوداؤد طیالسیؒ ص۱۲۹ میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وسلم نے فرمایا: یا بلال اسفر بالصبح حتّٰی یبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار اور یہ روایت نصب الرایہ ص۲۳۸ ج۱ اور الدرایۃ ص۵۴ میں بھی ہے۔

وثانیاً: اس لیے کہ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۱۳۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ان حضرات کی یہ تاویل باطل ہے کیونکہ حدیث کے یہ الفاظ ہیں: اسفروا بالفجر فانه اعظم

للاجر۔ تولفظ اعظم اسمِ تفضیل ہے اس لحاظ سے مطلب ہو گا کہ طلوعِ فجر کے بعد نماز کا اجر زیادہ ہو گا اور طلوعِ فجر سے پہلے نماز جائز اور صرف اجر والی ہے۔ (حالانکہ طلوعِ فجر سے پہلے نماز فجر جائز ہی نہیں)، امام خطابیؒ نے معالم السنن ص۲۴۵ ج۱ میں اس اشکال کا عجیب جواب دیا ہے فرماتے ہیں کہ طلوع سے پہلے نماز فجر تو باطل ہے لیکن اجر ملتا ہے جیسا کہ حدیث (بخاری ص۱۰۹۲ ج۲) میں ہے: اذا اجتهد الحاكم فان اصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد کہ فی صورۃ الخطأ حکم تو باطل ہے لیکن اجر ملے گا۔ ایسے ہی اس مقام پر قبل طلوع نماز تو باطل ہو گی لیکن اجر ملے گا۔ لیکن امام خطابیؒ کا یہ فرمان باطل ہے کیونکہ مجتہد کا اجتہاد غیر منصوص اور غیر اجماعی چیزوں میں ہوتا ہے اور فجر کا علیٰ وقتہٖ ادا کرنا منصوص ہے تو قیاس المنصوص علیٰ غیر المنصوص باطل ہے۔ علاوہ ازیں یہاں اعظم اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو مفضل علیہ کے جواز پر دال ہے۔ اس نکتے کو بھی امام خطابیؒ نے ملحوظ نہیں رکھا جو یہ فرماتے ہیں کہ نماز تو باطل ہے مگر اجر ملے گا۔ جب جائز ہی نہیں تو اجر کیسے ملے گا۔ وفی النیل ص۳۲۶ ج۱ ان الصلوٰۃ لہا اوقات مخصوصۃ لا تجزئ قبلہا بالاجماع۔

باب ماجاء فی التعجیل بالظهر ص۲۲

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب گرمی زیادہ ہو تو ظہر کی نماز کو تاخیر سے پڑھنا افضل ہے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں وقد اختار قوم من اهل العلم تأخير صلوٰة الظهر فی شدة الحر وهو قول ابن المبارکؒ واحمدؒ واسحٰقؒ (ص۲۳ ج۱) علامہ ابن رشدؒ لکھتے ہیں وروی مثل ذلك عن مالكؒ (بدایۃ ص۹۰ ج۱) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مسجد دُور ہو تو گرمی میں ظہر کی نماز تاخیر سے پڑھنی چاہیئے اور اگر اکیلا ہو یا محلّے کی مسجد ہو تو گرمی میں بھی ظہر کی نماز جلدی پڑھنی چاہیئے۔ (ترمذی ص۲۳ ج۱) بعض حضرات کا یہ خیال ہے کہ گرمی میں ظہر کی نماز کو دیر سے پڑھنا صرف رخصت ہے مگر امام عزالدّین ابن عبدالسّلامؒ اس کا ردّ کرتے ہیں اور فرماتے ہیں واما الابراد بالظهر فقد قال بعض الاصحاب انه رخصة وليس بصحيح فان الابراد سنة قُدمت على المبادرة الى الصلوٰة لما ذكرنا ...الخ۔ (قواعد الاحکام فی مصالح الانام ص۲۱۶ ج۱ طبع مصر)

حضرت امام ابوحنیفہؒ ومن وافقہ کی دلیل ۱ | حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جو بخاری ص۷۷ ج۱

وصہ ۴۶۱/ج۱ ہسلم صہ ۲۲۴/ج۱ اور ترمذی صہ ۲۳/ج۱ وغیرہ میں آتی ہے: عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہ قال اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جہنم الحدیث۔

دلیل ۲: عن ابی سعیدؓ (الخدری) قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ابردوا بالظہر فانّ شدۃ الحر من فیح جہنم۔ بخاری صہ ۷۷/ج۱۔

دلیل ۳: عن ابی ذر الغفاریؓ قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی سفر فاراد المؤذن ان یؤذن للظہر فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرد حتی رأینا فیٔ التلول فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان شدۃ الحر من فیح جہنم فاذا اشتد الحر فابردوا بالصّلوٰۃ۔ (بخاری صہ ۷۷/ج۱ ومسلم صہ ۲۲۴/ج۱ والترمذی صہ ۲۳/ج۱ وقال ھٰذا حدیث حسن صحیح۔)

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل ۱: حضرت انسؓ بن مالک کی حدیث ہے: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر حین زالت الشمس۔ ترمذی صہ ۲۳/ج۱ وقال ھٰذا حدیث صحیح۔ و فی البخاری صہ ۷۷/ج۱ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خرج حین زاغت الشمس فصلّی الظہر۔ الحدیث۔

دلیل ۲: عن عائشۃؓ قالت ما رأیت احدًا کان اشد تعجیلاً للظہر من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولا من ابی بکرؓ ولا من عمرؓ۔ (ترمذی صہ ۲۲/ج۱ وقال حدیث حسن)

الجواب: معارف السنن صہ ۴۷/ج۲ میں ہے: وحدیث الباب محملہ عند الحنفیۃ الشتآء لما فی صحیح البخاری من حدیث انسؓ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا اشتد البرد بکر بالصّلوٰۃ واذا اشتد الحر ابرد بالصلوٰۃ والمراد الظہر لان السائل سأل عن انسؓ الظہر۔۔ الخ۔ والحدیث

فی النسائی صہ ۵۸/ج ۱ والمشکوٰۃ صہ ۶۲/ج ۱) - وَاَوْرَدَا الحافظ حدیث المغیرۃؓ فی التلخیص صہ ۶۷ وکان اٰخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الابراد وقال وسئل البخاریؒ عنہ فعدہ محفوظاً ورجح احمدؒ صحتہ وکذا صححہ ابوحاتمؒ ۱ھ - حضرت امام شافعیؒ نے تأخیر ظہر کی جو یہ تأویل کی ہے کہ یہ ان لوگوں کے لیے ہے جو دُور سے آتے ہوں نہ کہ منفرد اور محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھنے والوں کے بارے میں تو حضرت امام ترمذیؒ نے صہ ۲۳/ج ۱ میں حضرت امام شافعیؒ کا نام لے کر اس تأویل اور توجیہ کی تردید کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ حضرات صحابہ کرامؓ سفر میں اکٹھے تھے پھر بھی آپؐ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا: اَبْرِدْ - اس سے معلوم ہوا کہ تأخیر صلوٰۃ الظہر کی عِلّت دور سے آنا نہیں بلکہ گرمی ہے - (محصلہ)

فائدہ اولیٰ | کتب طبقات الرجال میں حضرت امام ترمذیؒ کے مسلک کے بارے میں اختلاف ہے کہ ان کا فقہی مسلک کیا تھا؟ مولانا سیّد محمد انور شاہ صاحبؒ فیض الباری صہ ۵۸/ج ۱ اور العرف الشذی صہ ۲۹ وصہ ۹۳ میں اور مولانا بنوریؒ معارف السنن صہ ۲۲/ج ۱ وصہ ۵۶/ج ۲ میں امام ترمذیؒ کو شافعی المسلک بتاتے ہیں وھوالحق لا ریب فیہ -

فائدہ ثانیہ | بخاری صہ ۷۷/ج ۱ وصہ ۴۶۲/ج ۱ اور مسلم صہ ۲۲۴/ج ۱ میں ہے فاذن لھا بنفسین نفس فی الشتاء ونفس فی الصیف وھو اشد ما تجدون من الحر واشد ما تجدون من الزمھریر - یعنی اللہ تعالیٰ نے جہنم کو دو سانس لینے کی اجازت دی ایک سانس سردی میں اور ایک گرمی میں اور اسی کی وجہ سے تم سخت گرمی اور سخت سردی محسوس کرتے ہو -

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری صہ ۱۵۸/ج ۲ میں علامہ عینیؒ عمدۃ القاری صہ ۲۳/ج ۵ میں اور امام نوویؒ شرح مسلم صہ ۲۲۴/ج ۲ میں اس حدیث کا ایک[۱] مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ دُنیا کی سردی اور گرمی حقیقۃً دوزخ کے سانس کا اثر اور نتیجہ ہے - ولا بُعد فی ذٰلک -

دوسرا[۲] یہ بیان کرتے ہیں کہ دُنیا کی گرمی اور سردی جہنم کی گرمی اور سردی کا ایک ادنیٰ سا نمونہ ہے اللہ تعالیٰ ہر مومن اور مسلمان کو جہنم اور اس کے عذاب سے محفوظ رکھے - آمین -

باب ماجاء فی تأخیر صلوٰۃ العصر ص۲۳

امام ابوحنیفہؒ، ابراہیم نخعیؒ اور محمدؒ بن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ عصر کی نماز کو مثلین کے بعد مؤخر کرکے پڑھنا بہتر ہے امام شافعیؒ، عبداللہؓ بن المبارکؒ، احمدؒ بن حنبلؒ اور اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃِ عصر میں تعجیل بہتر ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ۱ ترمذی ص۲۳ ج۱ میں حضرت امِ سلمہؓ کی روایت ہے کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اشد تعجیلاً للظھر منکم وانتم اشد تعجیلاً للعصر منه۔ اس سے پتہ چلا کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلوٰۃ عصر تعجیل سے نہیں پڑھتے تھے بلکہ تاخیر سے پڑھتے تھے۔

دلیل ۲ فتح الملہم ص۱۹۲ ج۲ میں ابن ابی شیبہؒ کے حوالے سے روایت نقل کی گئی ہے اور لکھا ہے کہ باسناد لابأس به عن جابرؓ قال صلّی بنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم العصر بعد ماصار ظل کل شیء مثلیه حتّٰی یسیر الراکب المعنق ذاالحلیفة یعنی آپ نے نماز عصر پڑھائی کہ تیزی سے چلنے والا سوار غروبِ آفتاب سے پہلے ذی الحلیفہ پہنچ سکتا تھا۔ ذوالحلیفہ مدینہ سے تقریباً چھ میل ہے۔

دلیل ۳ ابوداؤد ص۵۹ ج۱ میں حضرت علیؓ بن شیبان کی روایت ہے قدمنا علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم فکان یؤخر العصر مادامت الشمس نقیةً بیضاء۔ اور ابوداؤد ص۵۷ ج۱ میں ہے: وصلّی العصر وقد اصفرت الشمس اور مسلم ص۲۲۲ ج۱ میں ہے: فاذا صلیتم العصر فانهٗ وقت الی ان تصفر الشمس۔

دلیل ۴ دارقطنی ص۹۳ ج۱ مستدرک ص۱۹۶ ج۱ میں روایت ہے قال الحاکمؒ والذہبیؒ صحیح کہ حضرت علیؓ مسجد کوفہ میں تشریف فرما تھے۔ ان کا مؤذن قبیلۂ بنو کلب کا ایک آدمی تھا۔ عصر کی اذان کہنے کے بعد بھری مجلس میں اس نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ حضرت نماز کا وقت ہوگیا ہے فرمایا: اجلس تھوڑی دیر بعد پھر وہ اُٹھا پھر فرمایا اجلس پھر فرمایا: ان ھٰذا الکلب یعلمنا بالسنة۔ فرمایا ہم اس سے بہتر سنت کو سمجھتے ہیں۔

پھر صلوٰۃ عصر پڑھائی۔ راوی کہتے ہیں کہ پھر نماز کے بعد ہم غروب آفتاب کے منتظر تھے۔

دیگر ائمہ کی دلیل ۱ ترمذی ص ۲۳ ج ۱ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے: صلّی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم العصر والشمس فی حجرتھا لم یظھر الفیٔ من حجرتھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ عصر کی نماز جلدی پڑھتے تھے۔

جواب علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص ۳۵۲ ج ۲ میں بحوالہ امام طحاویؒ ص ۹۴ ج ۱ لکھتے ہیں کہ آپؐ کے حجرہ کی دیواریں پست تھیں اس میں سورج دیر تک رہتا تھا یعنی غروب شمس سے پہلے تک۔ شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص ۹۵ میں لکھتے ہیں کہ الحجرۃ بناء غیر مسقف والبیت ھو البناء المسقف۔

دلیل ۲ مسلم ص ۲۲۵ ج ۱ وغیرہ میں روایت ہے کہ صلوٰۃ عصر کے بعد اونٹ ذبح کرکے اسکے حصّے جدا کرکے شام سے پہلے بھون کر کھانے والے کھا لیتے تھے۔

جواب مثلین کے بعد بھی جس کو امام ابوحنیفہؒ وقت مستحب کہتے ہیں یہ ساری کاروائی ممکن ہے۔

دلیل ۳ بخاری ص ۷۸ ج ۱ وغیرہ کی روایت میں ہے کہ صلوٰۃ عصر پڑھ کر غروب آفتاب سے پہلے صحابہؓ عوالی مدینہ میں پہنچ جاتے تھے۔

جواب نیل الاوطار ص ۳۳۴ ج ۱ میں قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں کہ دو سے آٹھ میل تک عوالی تھے اس میں تفصیل نہیں کہ جانے والے سوار ہوتے یا پیدل، بوڑھے ہوتے یا جوان قریب کے عوالی میں جاتے یا بعید میں اگر چار پانچ میل بھی ہوں تب بھی بخوبی انسان وقتِ مستحب کے بعد جا سکتا ہے۔ فتح الملھم ص ۲۰۱ ج ۲ میں مولانا عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ دارالعلوم دیوبند میں ایک مدرس تھے۔ جمعرات کو چھٹی ہوتی تو احناف کے وقت کے مطابق صلوٰۃ عصر باجماعت پڑھ کر پیدل منگلور جاتے اور صلوٰۃ مغرب وہاں جاکر پڑھتے۔ منگلور اور دیوبند کا فاصلہ ۱۲ میل ہے۔

باب ما جاء فی الوقت الاوّل من الفضل

امام ترمذیؒ جو مسلکاً شافعی ہیں اپنے مسلک کی تائید کے لیے چند حدیثیں پیش کرتے ہیں اور مقصد یہ ہے کہ اوّل وقت میں نماز پڑھنا افضل ہے۔

روایت ۱ ام فروۃ کی ہے: سُئل النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ای الاعمال افضل؟ قال الصلوٰۃ لاوّل وقتھا۔ یہ روایت عبارۃ النص کے طور پر انکی دلیل ہے۔

جواب خود امام ترمذیؒ کے بیان سے یہ جواب ہے کہ وہ ص۲۴ ج۱ میں لکھتے ہیں: قال ابوعیسیٰؒ حدیث ام فروۃ لایروی الا من حدیث عبد اللہ بن عمر العمری ولیس ھو بالقوی عند اھل الحدیث واضطربوا فی ھٰذا الحدیث۔ تو جب اسکی مدار عمری پر ہے اور وہ باقرار امام ترمذیؒ ضعیف ہے تو پھر استدلال کیسا؟

روایت ۲ عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الوقت الاوّل من الصلوٰۃ رضوان اللہ والوقت الاٰخر عفو اللہ۔ اس روایت پر امام ترمذیؒ نے ضعف اور صحت کا کوئی حکم نہیں لگایا۔ اس لیے غیر مقلدین حضرات مغالطہ دیتے اور کہتے ہیں کہ یہ روایت صحیح ہے اگر صحیح نہ ہوتی تو امام ترمذیؒ اس کی تضعیف کرتے یہ روایت اپنے مدلول میں نص ہے کہ اوّل وقت رضاءُ اللہ کا ہے اور تاخیر سے نماز پڑھنا گناہ ہے اور عفو اللہ کا لفظ اس پر دال ہے۔

جواب اسکی سند میں یعقوب بن الولید المدنی ہے اور یہ متفرد ہے۔ امام بیہقیؒ سنن الکبریٰ ص۴۳۵ ج۱ میں لکھتے ہیں: انما یعرف ھٰذا الحدیث بیعقوب بن الولید المدنی علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایۃ ص۲۴۳، ۲۴۲ ج۱ میں ائمہ جرح وتعدیل کی اس پر سخت جرح نقل کی ہے مثلاً فرمایا قال ابن حبانؒ یروی الموضوعات عن الثقات وقال احمدؒ بن حنبلؒ من الکذابین الکبار وقال ابو داؤدؒ غیر ثقۃ وقال النسائیؒ متروک الحدیث وقال ابو حاتمؒ یکذب والحدیث الذی رواہ موضوع اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ تہذیب التہذیب ص۳۹۶ ج۱۱ میں لکھتے ہیں: قال ابن معینؒ کذابٌ وقال الجوزقانیؒ غیر ثقۃ ولا مأمون وقال الدارقطنیؒ ضعیف وقال ابو زرعۃؒ لیس بثقۃ وقال عمرو بن میمون الرقیؒ ضعیف الحدیث جداً۔ تو ایسی ضعیف و کمزور بلکہ موضوع روایت سے مسئلہ کیونکر حل ہوگا؟

روایت ۳ یہ روایت حضرت علیؓ سے ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ثلاث یا علیؓ لا تؤخرھن الصلوٰۃ اذا آنت (بروزن حانت لفظاً ومعنًی) والجنازۃ

اذا حضرت والایم اذا وجدت لها کفوًا ۔ مستدرک ج۲ ص۱۶۲ ۔ قال الحاکمؒ والذهبیؒ صحیح ۔

جواب یہ ہمارے دعویٰ کے خلاف نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب وقتِ مستحب آجائے تو مؤخر مت کرو۔

روایت ۴ عن عائشۃؓ قالت ماصلّی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم صلوٰۃ لوقتھا الاٰخر مرتین حتّٰی قبضہ اللہ۔

جواب خود امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: ھٰذا حدیث غریب ولیس اسنادہ بمتصل یعنی اس میں اسحٰق بن عمر کی حضرت عائشہؓ سے روایت تو ہے حالانکہ ملاقات ثابت نہیں اور درمیان کا راوی پتہ نہیں کون ہے؟ ثقہ ہے کہ ضعیف ؟

دلیل ۵ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: ومما یدل علیٰ فضل اول الوقت علیٰ اٰخرہ اختیار النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وابی بکرؓ وعمرؓ فلم یکونوا یختارون الا ما ھو افضل ۔

جواب معارف السنن ج۲ ص۹۰ میں یہ دیا گیا ہے کہ یہ محض ہوائی قلعہ ہے اور فرماتے ہیں کہ صبح کی نماز کے اسفار کے بارے میں صحیح احادیث موجود ہیں ۔ کما مرّ۔

اسی طرح گرمی میں ظہر کی نماز کے مؤخر کرنے کے بارے میں اسی طرح تأخیر عصر میں یہ سب روایات گزر چکیں اور عشار کا وقت تو ان حضرات کے نزدیک شفق یعنی حمرۃ زائل ہونے کے بعد داخل ہوجاتا ہے حالانکہ صحیح اور صریح روایات آتی ہیں کہ آپؐ نے عشار کی نماز کی تأخیر کو ثلث لیل تک پسند فرمایا اور خود آپؐ کا معمول یہ تھا جیسا کہ ترمذی ج۱ ص۲۳ میں ہے کہ عشار کی نماز یصلیھا لسقوط القمر لثالثۃ ۔ توجب آپ سے یہ ثابت ہے تو حضراتِ شیخینؓ کا معمول بھی اس کے خلاف نہیں ہوسکتا ۔ ہاں احیانًا کسی عارضہ کے سبب تعجیل جدا بات ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ شیخینؓ کی تعجیل کے بارے العرف الشذی ص۹۷ میں لکھا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول منظور فیہ ہے ۔یعنی اس میں نظر ہے۔

باب ما جاء فی السہو عن وقت صلوٰۃ العصر ص۲۴

قولہ الذی تفوتہ صلوٰۃ العصر فکانما وتر (معناہ سلب و اخذ) اھلہ ومالہ

امام نووی شرح مسلم ص۲۲۶/۱ج میں اسی حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ امام عبداللہ بن وہب فرماتے ہیں کہ اس مقام پر فوت سے مراد یہ ہے کہ وقت مستحب و مختار فوت ہو جائے اور اصیلی (ابو محمد عبداللہ بن ابراہیم الاصیلی المالکی المتوفیٰ ۳۹۲ھ الدیباج المذہب ص۱۳۸) اور سحنون فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ سارا وقت ہی نکل جائے اور سورج غروب ہو جائے اور بعض فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ زردی کا وقت شروع ہو جائے جیسا کہ بعض روایات میں آتا ہے۔ امام نووی نے جس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے وہ ابوداؤد ص۶۰/۱ج میں ہے امام اوزاعی (ابو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن یحمد الاوزاعی) کی روایت میں ہے۔ ان تری ماعلی الارض من الشمس صفراء او کما قال۔

مولانا سید انور شاہ صاحب العرف الشذی ص۹۸ میں لکھتے ہیں کہ فوت ہونے سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جماعت فوت ہو جائے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ حافظ ابن مندہ الاصبہانی (الامام الحافظ محدث العصر ابو عبداللہ محمد بن الشیخ ابی یعقوب اسحٰق المتوفیٰ ۳۹۵ھ تذکرہ ص۲۲۴/۳ج) اور احمد بن عبدالخالق زرقانی کی روایت میں ہے: ان تفوت صلوٰۃ العصر بجماعۃ او کما قال۔

عصر کی نماز کے متعلق جو یہ تاکید فرمائی اس کی ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ صلوٰۃ عصر کے وقت فرشتوں کی ڈیوٹی بدلتی ہے تارکِ صلوٰۃ فرشتوں کی سلطانی شہادت سے محروم ہو جائے گا اور یہ وجہ بھی بیان کی گئی ہے کہ عموماً عصر کے وقت لوگ اپنا کام سمیٹتے ہیں اور حساب کتاب کرتے ہیں تو وہ مصروفیت کا وقت ہوتا ہے۔ اور مسلم ص۲۷۵/۱ج میں روایت آتی ہے کہ تم سے پہلے لوگوں پر نماز عصر فرض کی گئی۔ فضیعوھا۔ تم اگر اس کی پابندی کرو گے تو تمہیں دو اجر ملیں گے تو عصر کی مزید تاکید اس لیے ہوئی کہ پہلے لوگوں نے اسے ضائع کیا۔ اسی واسطے اس کو صلوٰۃ الوسطیٰ بھی کہتے ہیں اور اس کی محافظت کی مزید تاکید فرمائی گئی ہے۔

باب ماجاء فی النوم عن الصّلوٰۃ

قولہ فاذا نسی احدکم صلوٰۃ اونام عنھا فلیصلھا اذا ذکرھا امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ اوقاتِ ممنوعہ اور مکروہہ میں نماز یاد آجائے یا بیدار ہوجائے تو نہیں پڑھ سکتا۔ مثلاً طلوع، استوا اور غروبِ شمس کا وقت۔ باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ ان اوقات میں بھی پڑھ سکتا ہے۔ امام صاحبؒ کی طرف سے یہ دلیل پیش کی گئی ہے کہ متعدد صحابہ کرامؓ جن میں حضرت عمرؓ، حضرت ابوہریرہؓ، ابنِ عمرؓ، ابوسعید الخدریؓ، عقبہ بن عامر اور حضرت ابوبصرۃ وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایات آتی ہیں اور زیادہ تفصیل انکی مسلم ص۲۷۵ج۱ میں آتی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے طلوع استوار اور غروب کے وقت نماز سے منع فرمایا ہے۔ العرف الشذی ص۱۰۱ میں ابنِ عبدالبرؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ صلوٰۃِ صبح اور صلوٰۃِ عصر کے بعد نہی عن الصّلوٰۃ کی احادیث متواتر ہیں اور طلوع، استوار اور غروب کے وقت نہی عن الصّلوٰۃ کی احادیث صحیح ہیں۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص۲۷۵ج۱ میں لکھتے ہیں کہ صبح اور عصر کی نماز کے بعد قضاء نمازیں بالاتفاق درست ہیں لیکن ایسی نمازیں جو ذوات اسباب ہوں ان کی صحت میں اختلاف ہے کہ ان وقتوں یا طلوع، استوار اور غروب کے وقت درست ہیں یا نہیں۔ مثلاً تحیۃ المسجد، تحیۃ الوضوء، صلوٰۃ کسوف، سجدہ تلاوت، سجدہ شکر، صلوٰۃ عید، جنازہ وغیرہ کہ ان نمازوں کے اسباب ہیں مثلاً دخولِ مسجد، تحیۃ المسجد کا اور وضوء تحیۃ الوضوء کا سبب ہے یا مثلاً بعد از طواف رکعتین کا سبب طواف ہے۔ وقس علیٰ ھٰذا۔ امام شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ سب نمازیں ان اوقات میں درست ہیں اور انکی دلیل ترمذی ص۲۵ج۱ کی یہی روایت ہے۔ فاذا نسی احدکم صلوٰۃ اونام عنھا فلیصلھا اذا ذکرھا تو اذا ذکرھا کے الفاظ عام ہیں اوقاتِ مکروہہ میں یاد آئے یا بیدار ہوجائے تب بھی پڑھ سکتا ہے۔ امام صاحبؒ کی طرف سے یہ جواب ہے کہ چونکہ اوقاتِ مکروہہ کے اندر نہی کی صحیح اور صریح روایات ہیں۔ اس لیے ان اوقات کے اندر نماز صحیح نہیں۔ لہٰذا اذا ذکرھا سے وہ اوقات خارج ہیں۔

قاضی شوکانی نیل الاوطار صـ۲۳ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ حق بات یہ ہے کہ نوافل ذوات الاسباب ہوں یا غیر ذوات الاسباب ہوں اوقاتِ مکروہہ میں درست نہیں اور اوقاتِ ممنوعہ میں قضا بھی صحیح نہیں۔

باب ماجآء فی صلوٰۃ الوسطیٰ انها العصر صـ۲۵

وسطیٰ تانیث ہے اوسط کی جو بمعنی اعدل و افضل ہے تو وُسطیٰ بمعنی فُضلیٰ ہُوا۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار صـ۳۳۶،۳۳۵ ج۱ میں صلوٰۃ وسطیٰ کے بارے سترہ ۱۷ قول نقل کرتے ہیں۔ علاوہ صلوٰتِ خمسہ کے صلوٰۃ خوف، وتر، جمعہ، عیدین، ضحیٰ وغیرہ۔ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری صـ۵۰۲ ج۸ میں انیس ۱۹ قول ذکر کرتے ہیں۔ علامہ زرقانیؒ شرح مؤطا صـ۲۸۷ ج۱ میں تقریباً بیس ۲۰ قول نقل کرتے ہیں علامہ انور شاہ صاحبؒ کاشمیری العرف الشذی صـ۱۰۰ میں لکھتے ہیں کہ صلوٰۃ وسطیٰ کے بارے میں پینتالیس ۴۵ قول ہیں۔ ابنِ دقیق العیدؒ احکام الاحکام صـ۳۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ وسطیٰ صلوٰۃ العصر ہے۔ امام نوویؒ شرح مسلم صـ۲۲۶ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ علامہ ماوردی شافعیؒ کہتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ صلوٰۃ العصر ہی صلوٰۃ الوسطیٰ ہے۔ اور امام شافعیؒ کو یہ صحیح روایات نہیں پہنچیں اور انھوں نے فرمایا ہے۔ اذا صح الحدیث فھو مذھبی۔ مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی صـ۱۶۰ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ حق اور صحیح بات یہ ہے کہ صلوٰۃ الوسطیٰ صلوٰۃ العصر ہی ہے اور صحیح احادیث اس کی مؤید ہیں۔

باب ماجآء فی کراهیة الصّلوٰۃ بعد العصر وبعد الفجر صـ۲۶

قوله لاینبغی لاحد ان یقول انا خیر من یونس بن متّٰی

متّٰی یونس علی نبینا وعلیہ الصّلوٰۃ والسّلام کے والد کا نام تھا اور صحیح قول یہی ہے جیسا کہ بخاری صـ۴۸۱ و ۴۸۵ ج۱ میں مذکور ہے بعض نے ماں کا نام بھی بتایا ہے۔ اس روایت کے دو مطلب بیان کیے گئے ہیں۔

الاوّل کہ امت میں سے کوئی شخص یہ نہ کہے کہ مَیں یونس بن متّٰی علیہ السّلام سے بہتر ہوں اور قائل کے ذہن میں یہ شبہ ہو کہ حضرت یونس علیہ السّلام بلا اجازت خداوندی

شہر چھوڑ کر چلے گئے تھے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ۔ (پ ۱۷ سورۃ الانبیاء رکوع ۶) اور قائل کو شبہ ہو کر مجھ سے تو ایسی غلطی نہیں ہوئی، لہٰذا میں ان سے بہتر ہوں۔ اس کا یہ نظریہ غلط ہے کیونکہ یونس علیہ الصلوٰۃ والسلام نبی اللہ تھے اور ایسی اجتہادی غلطیاں ان کو معاف ہیں۔

الثّانی کوئی شخص تم میں سے میرے یعنی محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بارے میں یہ نہ کہے کہ میں یونس بن متّٰی علیہ السلام سے بہتر ہوں اور ایک روایت میں ہے جو کہ بخاری ص ۴۸۵/۱ میں ہے: لا تفضلوا بین الانبیاء۔ وفی البخاری ص ۳۲۵/۱ فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا تخیرونی علیٰ موسیٰ۔

ان روایات کے پیشِ نظر سوال ہوتا ہے کہ کیا نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سب سے بڑھ کر نہیں؟ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۲۴۵/۲ میں اس کے پانچ جواب دیتے ہیں:

الاوّل: یہ اس وقت فرمایا جب آپ کو اپنے افضل ہونے کا علم نہیں تھا۔ علم ہونے پر فرمایا: انا سید ولد آدم یوم القیٰمۃ۔

الثّانی: یہ ادباً و تواضعاً فرمایا۔

الثّالث: کہ تم ایسے رنگ میں انبیاء کی فضیلت مت بیان کرو کہ دوسرے نبی کی معاذ اللہ توہین و تحقیر ہوتی ہو۔

الرّابع: اس تفضیل کے بیان میں ایسا طریقہ مت اختیار کرو کہ لڑائی اور جھگڑے کی نوبت آئے جیسا کہ ایسے ہی ایک موقع پر ایک یہودی سے ایک انصاری کا جھگڑا ہوا اور انصاری نے یہودی کو تھپّڑ رسید کیا۔ (بخاری ص ۳۲۵/۱)

الخامس: نفس نبوّت میں کسی کو دوسرے پر فضیلت نہیں دیگر خصائص اور فضائل کی وجہ سے ایک دوسرے پر درجات ہیں۔ لقولہ تعالیٰ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ۔ (پ ۳، سورۃ البقرۃ رکوع ۳۳) وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيّٖنَ عَلٰى بَعْضٍ۔ (پ ۱۵، بنی اسرائیل، رکوع ۶) اور چونکہ آپؐ سیّد الاوّلین والآخرین خاتم النبیّین اور نذیر للعٰلمین ہیں۔ لہٰذا آپؐ کا درجہ سب سے بڑا ہے۔

باب ما جآء فی الصلوٰۃ بعد العصر ص۲۶

قوله فصلاهما بعد العصر ثم لم يعد لهما اے اليهما

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ظہر کی یہ دو قضائ رکعتیں ایک ہی مرتبہ پڑھیں پھر نہیں پڑھیں. لانکہ دیگر صحیح روایات سے جو بخاری ص۸۳ ج۱ و مسلم ص۲۷۷ ج۱ میں ہیں ثابت ہوتا ہے کہ آپؐ نے آخرِ عمر تک وہ رکعتیں نہیں چھوڑیں جمہور کے نزدیک صحیح بات یہی ہے اور اصولِ حدیث کا قاعدہ ہے کہ مثبت روایات کو منفی پر ترجیح ہوتی ہے۔ ویسے بھی روایات مرۃ واحدۃً ضعیف ہیں البتہ امّ سلمہؓ کی جو روایت مسند احمد ص۳۱۵ ج۱ میں عدم مداومت پر دال ہے سنداً صحیح ہے تعارض ہے اور مذکور جواب اسی تعارض کے رفع کا ہے۔ اس روایت سے بھی امام شافعیؒ بعد از عصر جوازِ نفل پر استدلال کیا ہے ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ آپؐ کی خصوصیت تھی۔ شوافع ہیں کہ خصوصیت مواظبت میں تھی نفس پڑھنے میں نہ تھی۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ نفس پڑھنے بھی خصوصیت تھی۔ چنانچہ طحاوی ص۱۸۰ ج۱ و مجمع الزوائد ص۲۲۴ ج۲ میں روایت ہے کہ حضرت ام سلمہؓ نے آپؐ سے پوچھا یہ رکعتیں جو آپؐ نے پڑھی تھیں کیسی تھیں؟ تو آپؐ نے فرمایا کہ ظہر کی دو رکعتیں مجھ سے رہ گئی تھیں یہ وہ تھیں۔ (اور اس کی وجہ ترمذی ص۲۶ ج۱ اور موارد الظمآن ص۱۶۴ کی ایک روایت میں ہے پر مال آیا اس کو غربائ پر تقسیم کرنے سے وہ چھوٹ گئیں) تو حضرت ام سلمہؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عرض کی: افنقضيهما اذا فاتتا؟ قال لا۔ حافظ ابنِ حجرؒ نے اس کو ضعیف قرار دیا ۔ فتح الباری ص۵۱ ج۲ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ مسند احمد ص۳۱۵ ج۶ میں یہ روایت سند مستحکم سے وارد ۔ چنانچہ علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد ص۲۲۳، ۲۲۴ ج۲ میں بعد از نقل ایں روایت فرماتے ہیں: رواہ وابن حبان فی صحیحہ ورجال احمد رجال الصحیح۔ خود حافظ ابن حجرؒ تلخیص الحبیر ص۱۸۷ ج۱ میں روایت مسند احمد کے نقل کے بعد سکوت فرمایا ہے۔ رہی عن یزید بن ہارون عن دبن سلمۃ کی سند تو بقول شاہ صاحبؒ یہ سند مسلم میں بکثرت آئی ہے۔ (العرف الشذی ص۱۰۳)

قولہ الا ما استثنی من ذلك مثل الصلوٰۃ بمکۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس وبعد الصبح حتی تطلع الشمس بعد الطواف۔ ترمذی ص۲۶

امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ طواف کے بعد جو دو رکعتیں مقام ابراہیم پر پڑھی جاتی ہیں فجر اور عصر کے بعد اور اوقاتِ مکروہہ میں درست ہیں۔ امام سفیانؒ، امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ درست نہیں۔

امام صاحبؒ ومن وافقہؒ کی دلیل | وہ احادیث ہیں جو گزر چکیں۔

امام شافعیؒ ومن وافقہ کی دلیل ۱ | ابوداؤد ص۲۶۷ ج۱، ترمذی ص۱۰۶ ج۱، نسائی ص۹۸، ابن ماجہ ص۹۰ میں حضرت جبیرؓ بن مطعم کی روایت ہے۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال یا بنی عبدمناف لا تمنعوا احدا طاف بھذا البیت وصلی ایۃ ساعۃ شاء من لیل او نھار۔ کہتے ہیں کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مکہ میں رات اور دن کو جس وقت کوئی چاہے نماز پڑھ سکتا ہے۔

جواب ۱ | علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۲۵۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ احادیث نہی صحاح ستہ میں ہیں اور اعلیٰ درجہ کی صحیح ہیں۔ یہ روایتیں صحیحین میں نہیں ہیں اور صحت میں بھی روایات نہی کو نہیں پہنچ سکتیں تو ان کو کیسے چھوڑا جا سکتا ہے؟

جواب ۲ | ایۃ ساعۃ من لیل و نھار سے وہ اوقات مراد ہیں جو ممنوعہ نہ ہوں۔

جواب ۳ | پہلے گزر چکا ہے کہ مبیح اور محرم روایات کے تعارض کے وقت محرم کو ترجیح ہوتی ہے احادیثِ نہی محرم ہیں لہٰذا ان کو ترجیح حاصل ہے۔

جواب ۴ | حضرت جبیرؓ بن مطعم کی روایت کا اصل مقصد یہ ہے کہ کعبہ کے جو متولی تھے وہ اپنی مرضی سے لوگوں کو جسے چاہتے اجازت دیتے جب چاہتے منع کر دیتے آپؐ نے ان کو تنبیہ فرمائی کہ تم مت روکو جب چاہیں طواف کریں جب چاہیں نماز پڑھیں لیکن نماز کے اوقاتِ صحیحہ اور غیر صحیحہ دوسری جگہ بتلا دیے۔

دلیل ۲ | عن ابی ذرؓ قال وقد صعد درجۃ الکعبۃ فقال من عرفنی

فقد عرفنی ومن لم یعرفنی فانا جندب سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول لاصلوٰۃ بعد الصبح حتّٰی تطلع الشمس ولا بعد العصر حتّٰی تغرب الشمس الّا بمکۃ۔ الّا بمکۃ۔ الّا بمکۃ۔ رواہ احمد ورزین۔ (مشکوٰۃ ص۹۵ ج۱ قبل باب الجماعۃ وفضلھا)

الجواب | مرقات ص۵۰ ج۳ میں ہے: وھو معلول باربعۃ امور انقطاع[۱] مابین مجاھد وابی ذرؓ فانہ الذی یروی عنہ، وضعف[۲] ابن المؤمل وضعف[۳] حمید مولیٰ عفراء واضطراب[۴] سندہ واعترف ابن حجرؒ بان سندہ ضعیف قال الشیخ وھو فی مسند احمد ص۱۶۵ ج۵۔ حدثنا عبداللہ حدثنی ابی ثنا یزید عن عبداللہ بن المؤمّل عن قیس بن سعد عن مجاھد عن ابی ذرؓ انہ اخذ بحلقۃ باب الکعبۃ فقال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول لاصلوٰۃ بعد العصر حتّٰی تغرب الشمس ولا بعد الفجر حتّٰی تطلع الشمس الا بمکۃ۔ الا بمکۃ۔ وعبداللہ بن مؤمل ضعیف۔ اگرچہ بعض محدثینؒ نے اس کی توثیق کی ہے لیکن اکثر اسکی تضعیف کرتے ہیں: وقال ابن ابی حیثمۃؒ وغیر واحد عن ابن معینؒ ضعیف وقال النسائیؒ ضعیف وقال ابوداؤد منکر الحدیث، وقال ابو زرعۃؒ وابو حاتمؒ لیس بالقوی وقال ابن عدیؒ احادیثہ الضعف علیھا بیّن وقال ابن حبانؒ فی الضعفاء لایجوز الاحتجاج بہ اذا انفرد وقال علیؒ بن الجنیدؒ شبہ المتروک وقال العقیلیؒ لایتابع علی کثیر من حدیثہ وقال الدارقطنیؒ ضعیف۔ (محصلہ تہذیب التہذیب ص۲۶ ج۶) ولیس فی سند مسند احمد حمید مولیٰ عفراء والعلل الباقیۃ موجودۃ فیہ ایضًا۔

باب ماجاء فی الصّلوٰۃ قبل المغرب ص۲۶

قولہ بین کل اذانین صلوٰۃ لمن شاء (اذان اور اقامت کو تغلیباً اذانین سے تعبیر کیا گیا ہے) | ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ مغرب سے پہلے دو رکعت نفل مستحب نہیں۔

اور یہی مسلک امام نوویؒ نے شرح مسلم ص۲۷۸ ج۱ میں اور قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص۸ ج۳ میں حضرات خلفاء راشدینؓ کا نقل کیا ہے امام احمدؒ اسحٰقؒ فرماتے ہیں ان صلاھما فحسن ۔ ترمذی ص۲۶ ج۱ یعنی مستحب ہے اور ان کی دلیل ترمذی کی یہی روایت ہے،

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل ۱ | العرف الشذی ص۱۰۳ میں مسندِ بزار کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حضرت بریدہؓ کی روایت میں یوں ہے۔ بین کل اذانین صلوٰۃ الا المغرب ۔ اس پر علامہ ابن الجوزیؒ نے اعتراض کیا ہے کہ روایت موضوع ہے۔ العرف الشذی میں یہی جواب دیا گیا ہے کہ ابن الجوزیؒ کو وہم ہوا ہے۔ امام سیوطیؒ نے بھی اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ ص۱۵ ج۲ میں لکھا ہے کہ ابن الجوزیؒ کو وہم ہوا ہے کہ اس روایت کا راوی حیان بن عبد اللہ المکبر ہے جس کو محدث فلاسؒ نے جھوٹا کہا ہے (لسان ص۳۶۹ ج۲) حالانکہ اس کا راوی حیان بن عبید اللہ المصغر ہے وثقہ البزار والزیلعی والحافظ (العرف الشذی ص۱۰۳) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں شیخ بصری ۔ وقال ابو حاتمؒ صدوق وذکرہ ابن حبانؒ فی الثقات وقال ابن حزمؒ مجھول فلم یصب (لسان ص۳۷۰ ج۲ ملخصًا) اس پر اگرچہ کچھ کلام کیا گیا ہے لیکن اسکی روایت درجہ صحت سے نہیں گرتی ۔ چنانچہ ابن حجرؒ لسان المیزان ص۳۷۰ ج۲ میں لکھتے ہیں ابو حاتمؒ کہتے ہیں کہ صدوق وذکرہ ابن حبانؒ فی الثقات

دلیل ۲ | ابوداؤد ص۱۸۲ ج۱ میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں: مارأیت فی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم احدا یصلیھما ۔ فتح الملہم ص۳۷۷ ج۲ میں ہے: قال النوویؒ فی الخلاصۃ اسنادہ صحیح ۔

اس روایت سے پتہ چلا کہ اگر یہ رکعتیں مستحب ہوتیں تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ضرور پڑھتے ۔ بخاری ص۱۵۸ ج۱ میں ہے مرثدؒ بن عبد اللہ الیزنیؒ نے گورنر مصر حضرت عقبہؓ بن عامر سے فرمایا الا اعجبک من ابی تمیمؒ یرکع رکعتین قبل المغرب الحدیث ۔ اگر ان رکعتوں کا پڑھنا معمول ہوتا تو عجیب بات نہ ہوتی ۔

دلیل ۳ | العرف الشذی ص۱۰۳ میں ہے کہ امام بزارؒ نے مسند میں اور ابن شاہینؒ نے ثقات میں لکھا ہے کہ یہ روایت بین کل اذانین صلوٰۃ لمن شاء منسوخ ہے اور ناسخ وہی روایت ہے جس میں مغرب کی استثناء ہے ۔

باب ماجاء فیمن ادرک رکعۃ من العصر قبل ان تغرب الشمس ص۲۶

قولہ من ادرک من الصبح رکعۃ قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح | امام طحاویؒ ص۱۹۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت ان لوگوں کے بارے میں ہے جو پہلے اہل نہ تھے پھر اہل بن گئے مثلاً کافر مسلمان ہو گیا ۔ حائضہ یا نفساء پاک ہو گئیں ، مجنون تندرست ہو گیا ، نابالغ بچہ بالغ ہو گیا تو اگر ان کو ایک رکعت کا وقت بھی ملے گا تو ان پر وہ نماز لازم ہو جائے گی نتیجۃً اس نماز کو پھر قضاء کرنا پڑے گا ۔ امام طحاویؒ نے اس توجیہ پر اشکال وارد کیا ہے کہ فلیصل الیھا اُخریٰ وغیرہ حدیثیں اسکی تائید نہیں کرتیں فتح الباری ص۵۶ ج۲ اور نصب الرایۃ ص۲۲۹ ج۱ میں ہے کہ ورکعۃ بعد ما تطلع الشمس اور ثم صلی ما بقی بعد غروب الشمس اور فلیتم صلوٰتہ وغیرہ الفاظ بھی اس کے خلاف ہیں امام طحاویؒ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ احادیث اوقاتِ مکروہہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت سے پہلے کی ہیں وتواترت عنہ الآثار بنھیہ عن ذلک (ص۱۹۵ ج۱)

اسلیے یہ منسوخ ہیں علامہ عینیؒ فرماتے ہیں بانہ اجتمع محرم ومبیح وتواترت الاخبار فی المحرم ما لم تتواترت فی المبیح والترجیح للمحرم عند التعارض (عمدۃ القاری ص۵۵۶ ج۲) مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ اس حدیث کے دو مطلب بیان کرتے ہیں: ۱ ان الحدیث وارد فی حکم صلوٰۃ المسبوق ولا علاقۃ لہ بالمواقیت۔ (معارف ص۱۴۹ ج۲)۔ و ۲ بالجملۃ الحدیث فی حق سنتی الفجر لا الفریضۃ (العرف الشذی ص۹۹ علی الترمذی) مگر و رکعۃ بعد ما تغرب الشمس وغیرہ الفاظ ان توجیہات کے خلاف ہیں مولانا عثمانیؒ جمہور کا ساتھ دیتے ہوئے حدیث کے ظاہری الفاظ کو ملحوظ رکھ کر جواز صلوٰۃ کے قائل ہیں اور فرماتے ہیں کہ بے شک نہی الصلوٰۃ فی الاوقات المکروھۃ بھی صحیح ہے ویعارض ھٰذا النھی النھیُ عن ابطال العمل (فتح الملہم ص۱۸۸ ج۲) لہٰذا طلوعِ آفتاب اور غروبِ آفتاب کے بعد والی رکعت بھی صحیح ہوگی۔ ہاں عین طلوع اور غروب کے وقت ذرا صبر اور انتظار کرے تاکہ فی الجملۃ نہی کی خلاف ورزی سے بچ جائے۔ ففی المبسوط ص۱۰۲ ج۱ والبدائع ص۱۲۷ ج۱ ان الصبح لا تفسد ایضًا اذا صبر وانتظر حتّٰی اذا ارتفعت الشمس اتم الصّلوٰۃ۔ (محصلہ)

ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ فجر اور عصر کے وقت طلوع اور غروب سے پہلے اگر ایک رکعت بھی مل گئی تو باقی نماز اس پر مکمل کرنی ہوگی اور وہ صحیح ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عصر کی تو صحیح ہے لیکن فجر کی باطل ہے: وقال النوویؒ ص۲۲۱ ج۱ وھذا مجمع علیہ فی العصر ... الخ وقال فی انوار المحمود ص۱۷۱ وھٰذا بالاجماع اھ۔ وفی نور الایضاح ص۵۷ صح عصر الیوم عند الغروب مع الکراھۃ... الخ۔ امام صاحبؒ کی طرف سے یہ دلیل پیش کرتے ہیں جس کو مولانا سہارنپوریؒ نے بذل المجہود ص۲۴۰ ج۱ میں اور مولانا عثمانیؒ نے فتح الملہم ص۱۸۶ ج۲ میں یوں بیان کیا ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک وہ وقت نماز کے لیے سبب ہے جو اس کے ساتھ متصل ہو۔ صبح کی نماز جب اس نے شروع کی طلوعِ شمس سے پہلے تو وہ وقت کامل تھا اور وہی اس کا سبب تھا تو اس پر نماز کامل واجب ہے اب طلوعِ شمس کے وقت ادا ناقص ہے لہٰذا صحیح نہیں بخلاف عصر کے کہ اصفرار کا وقت تو پہلے ہی مکروہ ہے تو اس حالت میں جب اس نے نماز شروع کی تو ناقص ہی لازم ہوئی اور ناقص ہی ادا ہوگی۔ لہٰذا جائز ہے۔

باب ماجاءَ فی الجمع بین الصلوٰتین [۲۶]

قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۲۶/۳ میں لکھتے ہیں کہ جمع بین الصّلوٰتین کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک قوم کہتی ہے کہ مرض یا مطر یا سفر کے سبب تقدیماً بھی جمع درست ہے اور تاخیراً بھی درست ہے مثلاً صلوٰۃ عصر کو مقدم کر کے ظہر کے ساتھ پڑھنا جمع تقدیماً ہے اور صلوٰۃِ ظہر کو مؤخر کر کے عصر کے ساتھ پڑھنا جمع تاخیراً ہے۔ امام احمدؒ اور امام اسحٰقؒ کا یہی مسلک ہے۔ امام شافعیؒ مریض کے لیے نہیں مانتے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ نہ تقدیماً درست ہے اور نہ تاخیراً، بجز عرفات اور مزدلفہ کے۔ عرفات میں ظہر اور عصر کی جمع تقدیمی[۱] اور مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی جمع تاخیری (ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱۶۶/۱ میں لکھتے ہیں کہ عرفات اور مزدلفہ کے اندر جمع کے بارے میں اتفاق ہے۔) یہ مسلک حسن بصریؒ، ابراہیم نخعیؒ، امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا ہے۔ العرف الشذی ص۱۰۱ میں ہے کہ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک جمع وقتی درست ہے۔ امامؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک جمع وقتی درست نہیں۔ احادیث میں جس جمع کا ذکر ہے وہ جمع صوری اور فعلی ہے۔ جمع صوری کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مثلاً صلوٰۃِ ظہر کو مؤخر کیا جائے اور ظہر کے آخری وقت میں پڑھا جائے۔ جب اس سے فارغ ہو تو عصر کا وقت داخل ہو جائے گا۔ اس میں عصر پڑھ لے یعنی دونوں اپنے اپنے وقتوں میں ایک اوّل میں ایک آخر میں۔

امام صاحبؒ ومن وافقہ فرماتے ہیں کہ عرفات اور مزدلفہ کے بغیر جمع وقتی صحیح نہیں اس کے کئی دلائل ہیں:

الاوّل ارشاد باری تعالیٰ ہے: حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى۔ (پ۲ سورۃ البقرۃ رکوع ۳۱) یعنی ہر نماز کو اپنے اپنے وقت میں ادا کرو۔

الثّانی ارشاد باری تعالیٰ ہے: اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا۔

---

[۱] عرفات میں ظہر اور عصر کو بوقت ظہر جمع کر کے پڑھنے کے لیے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جماعت اور امام اعظم یا اس کا نائب شرط ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک شرط نہیں (لباب المناسک مع المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط ص۱۳۳) رسائل الارکان ص لعبد العلی بحر العلومؒ میں قولِ صاحبینؒ کو ترجیح دی ہے اور مزدلفہ میں جمع تاخیری کے بارے کوئی شرط اور اختلاف نہیں۔

(پ۵، سورۃ النسآء رکوع ۱۵) یعنی نماز وقتِ معین کے اندر لکھی ہوئی اور فرض کی ہوئی ہے۔

الثالث ۳ فتح الملہم ص ۲۶۱ ج ۲ میں ہے کہ آیتِ کریمہ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ ۔ کی تفسیر بعض سلف نے یہ کی ہے اے یؤخرون عن اوقاتہا۔ اسی طرح فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ اے اخروھا عن اوقاتہا کی گئی ہے تو جن لوگوں نے وقت کی پابندی نہیں کی۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی مذمت بیان فرمائی تو تاخیر کیسے درست ہوسکتی ہے؟

الرابع ۴ روایت ابن مسعودؓ ہے۔ عن عبد اللہ رضؓ قال ما رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلیٰ صلوٰۃ لغیر میقاتہا الا صلاتین جمع بین المغرب والعشآء وصلی الفجر قبل میقاتہا (ای المعتاد) بخاری ص ۲۲۸ ج ۱ و مسلم ص ۴۱۷ ج ۱) وفی النسائی ص ۳۶ ج ۲ عن عبد اللہ رضؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلی الصلوٰۃ (وفی نسخۃ الصلوٰت) لوقتہا الا بجمع وعرفات۔

الخامس ۵ آپؐ کی وہ قولی اور فعلی احادیث جن میں نمازوں کو وقت کے اندر پڑھنے کا ذکر ہے۔

دوسرے ائمہؒ کی دلیل وہ روایات ہیں جن میں آتا ہے کہ آپؐ نے ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو جمع کر کے پڑھا۔

جواب کہ بے شک آپؐ نے جمع کر کے نمازیں پڑھیں لیکن یہ جمع صوری تھی نہ کہ حقیقی۔ چنانچہ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۳۰ ج ۳ میں لکھتے ہیں کہ ان روایات میں جمع سے مراد جمع صوری ہے جیسا کہ امام قرطبیؒ، امام الحرمین عبد الملکؒ، امام ابن ماجشونؒ، ابن سید الناسؒ اور طحاویؒ ص ۹۷ ج ۱ وغیرہ نے تصریح کی ہے پھر آگے حافظ ابن حجرؒ کے (فتح الباری ص ۲۴ ج ۲ کے) حوالہ سے لکھا ہے کہ انھوں نے بھی یہی فرمایا ہے کہ جمع صوری مراد ہے وھو الاولیٰ۔ نواب صدیق حسن خاں دلیل الطالب ص ۳۴۸ میں لکھتے ہیں کہ ان روایات میں جمع سے جمع صوری ہی متعین ہے اور ان کے بیٹے نواب نور الحسن صاحبؒ عرف الجادی ص ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ جمع صوری ہی حق ہے اور جمع صوری کے لیے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

الاوّل نسائی ص ۶۸ ج ۱ میں روایت ہے کہ نبی علیہ السّلام نے اخر الظھر وعجل العصر (فجمع بینھما) واخر المغرب وعجل العشآء (فجمع بینھما) اور یہی جمع صوری ہے۔[1]

---

[1] ومما یدل علیٰ تعیین حمل حدیث الباب علی الجمع الصوری ما اخرجہ النسائی عن

الثانی ۲ ابوداؤد طیالسی ص۴۹ میں حضرت ابنِ مسعودؓ کی روایت ہے اس کے الفاظ بھی یہی ہیں: اخر الظھر وعجل العصر فجمع بینھما و اخر المغرب وعجل العشآء فجمع بینھما۔

الثالث ۳ قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص۲۳۰ ج۳ میں جمع صوری کو کئی دلائل سے ترجیح دی ہے جن میں سے ایک یہ ہے کہ ابنِ جریرؒ کی روایت میں ہے: عن ابن عمرؓ کہ آپ نے اخر الظھر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشآء کہتے ہیں کہ ابنِ عمرؓ خود جمع بین الصّلوٰتین کی حدیث کے راوی ہیں اور یہ روایت دال ہے کہ جمع سے مراد جمع صوری ہے۔

الرابع ۴ بخاری ص۷۷، ۷۹، ۱۵۷ ج۱ و مسلم ص۲۴۶ ج۱ میں روایت ہے: عن ابن عباسؓ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثمانیا جمیعا وسبعاً جمیعا فقلت یا ابا الشعثآء اظنہ اخر الظھر وعجل العصر وعجل العشآء واخر المغرب قال وانا اظنہ۔

الخامس ۵ علامہ کاسانیؒ بدائع الصنائع ص۱۲۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ جمع بین الصّلوٰتین ان نمازوں میں کی گئی جن میں ایک کے اختتامِ وقت کے بعد متصل دوسری کا وقت شروع ہوتا ہے۔ جیسے ظہر وعصر، مغرب وعشآء۔ درمیان میں اجنبی وقت نہ ہو۔ جیسے فجر و ظہر، عصر و مغرب اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جمع سے جمع صوری اور فعلی ہی مراد ہے نہ کہ جمع وقتی اور حقیقی۔

نواب صدیق حسن خانؒ دلیل الطالب ص۳۴۸ میں لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو جمع صوری کے بارے میں تردّد ہو تو وہ روایت حمنۃؓ بنت جحش کی روشنی میں بھی سمجھ سکتا ہے۔ ان کی

ابن عباسؓ بلفظ صلیت مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الظھر والعصر جمیعًا والمغرب والعشآء جمیعًا اخر الظھر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشآء فھذا ابن عباسؓ راوی حدیث الباب قد صرح بان ما رواہ من الجمع المذکور ھو الجمع الصوری۔ اھ۔ نیل ص۲۳۰ ج۳۔

روایت ترمذی صہ ۱۸/۱ج میں ہے جس میں یہ الفاظ ہیں : فان قویت علیٰ ان تؤخری الظھر و تعجلی العصر پھر آگے فرمایا ثم تؤخرین المغرب وتعجلین العشآء الحدیث ۔ باقی ترمذی صہ ۲۶ کی اس روایت کا کہ آپؐ نے یہ جمع من غیر خوف ولا مطرٍ کی تو اس کا جواب خود اپنے قلم سے امام ترمذی صہ ۲۳۵/۲ج میں دے چکے ہیں اور شرح ترمذی پر بھی ہے کہ میری کتاب کی کمبلہ احادیث کسی نہ کسی کے نزدیک معمول بہا ہیں، لیکن دو کسی کے نزدیک بھی معمول بہا نہیں ان میں سے ایک یہ ہے : جمع بین الظھر والعصر بالمدینۃ والمغرب والعشآء من غیر خوف ولا سفر ولا مطر ۔

باب ما جآء فی بدء الاذان صہ ۲۶

اذان لغت میں کہتے ہیں اعلام اور اطلاع دینے کو اور شریعت میں اعلام باوقات الصّلوات بالفاظٍ مخصوصۃ ہے ۔ نماز معراج کی رات فرض ہو چکی تھی اور صحیح قول کے مطابق معراج نبوّت کے گیارہویں برس ہوئی ۔ بعض نے کہا کہ اذان بھی مکہ میں شروع ہو چکی تھی لیکن کوئی روایت اس مضمون کی صحیح نہیں ۔ صحیح بات یہ ہے کہ اذان مدینہ طیبہ میں ہی شروع ہُوئی ۔ جس کی قدرے تفصیل یہ ہے کہ جب مسجدِ نبوی تعمیر ہو گئی تو لوگوں کو نماز کے لیے اکٹھا کرنے کی فکر ہُوئی ۔ بعض نے کہا ناقوس بناؤ ۔ کناقوس النصارٰی ۔ ناقوس کا معنی ہے خشبۃ کبیرۃ طویلۃ جو چھوٹی لکڑی کے ساتھ بجائی جاتی ہے ۔ (و اسمھا الوبیل ۔ ھامش ترمذی صہ ۲۷/۱ج) آپ اس کو سمجھنے کے لیے گھنٹی کے معنی کر سکتے ہیں ۔ بعض نے کہا کہ مجوس کی طرح اونچی جگہ آگ جلانی چاہیئے جس کو دیکھ کر لوگ آجائیں ۔ بعض نے کہا کہ بوق یا قرن ہو ۔ مثل قرن الیھود ۔ جس کے معنی بِگل کے ہیں ۔ لیکن ان میں سے کوئی چیز پاس نہ ہو سکی ۔ کیونکہ ان سے غیر مسلموں کے ساتھ مشابہت پیدا ہوتی تھی اس پر اتفاق ہوا کہ حضرت بلال رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ کو گلی کوچوں میں جا کر اتنے الفاظ کہنے چاہئیں : "الصّلوٰۃ جامعۃ" ۔ فناد بالصّلوٰۃ سے یہی مراد ہے ۔ اسی اثناء میں حضرت عبداللّٰہ رضؓ بن زید بن عبدربہ کو خواب میں ایک شخص ملا جو درحقیقت فرشتہ تھا اس کے پاس ناقوس

تھا انھوں نے کہا کہ یہ مجھے دے دو۔ ہم نماز کے لیے لوگوں کو جمع کریں گے۔ اس نے پھر طریقِ اذان بتلایا۔ ایسا ہی خواب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو آیا۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا فَلِلّٰہِ الحمدُ فذلک اثبت۔ ابنِ رشدؒ بدایۃ ص۱۰۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ کے اذان کے بارے میں کئی اقوال ہیں۔ ایک قول میں فرض اور ایک میں سنت کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ اس کو سنت کہتے ہیں جماعت کے حق میں بھی اور منفرد کے حق میں بھی مگر جماعت کے لیے اذان زیادہ مؤکد ہے۔ ابنِ دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۳۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اذان کے فقہی حکم کے بارے اختلاف کیا گیا ہے۔ مشہور یہ ہے کہ سنت ہے۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۳۳ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ، احمد بن حنبلؒ اور اصطخری شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے۔ امام شافعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سنتِ مؤکدہ ہے۔ العرف الشذی ص۱۰۸ میں ہے کہ اذان ہمارے نزدیک سنت ہے۔ امام محمدؒ کی ایک روایت میں ہے کہ واجب ہے۔

قائلین وجوب کی دلیل مالکؓ بن الحویرث کی روایت ہے۔ فلیؤذن لکم احدکم۔ الحدیث بخاری ص۸۷ ج۱ ایک روایت میں ہے فاذّنا ثم اقیما۔ (بخاری ص۸۸) صیغہ امر للوجوب ہے۔

قائلینِ سنیّت کی دلیل کہ آپؐ سے اذان کا فقہی حکم فرض وجوب وغیرہ تو منقول نہیں چونکہ آپؐ نے مواظبت کی لہٰذا سنّتِ مؤکدہ کہنا چاہیئے۔ (اصولِ فقہ والے لکھتے ہیں: المواظبۃ المطلقۃ دلیل علی السنۃ والمواظبۃ من غیر ترک دلیل علی الوجوب۔ (حاشیہ اصول الشاشی ص۳۲)

ص۲۷

باب ماجآء فی الترجیع فی الاذان

امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اذان میں ترجیع نہیں۔ وھو قول عن مالکؒ امام شافعیؒ و مالکؒ فرماتے ہیں کہ ترجیع ہے۔ ترجیع کا مطلب یہ ہے کہ شہادتین کے جملوں کو دو دفعہ آہستہ اور دو دفعہ بلند آواز سے کہنا چاہیئے۔

قائلین عدمِ ترجیع کی دلیل ایک دلیل تو یہ ہے کہ جو فرشتہ آسمان سے نازل ہوا تھا جس نے طریقِ اذان بتلایا جو اذان کے بارے میں اصل ہے۔ اس میں ترجیع نہیں جیسا کہ علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایۃ ص۲۶۳ ج۱ میں ابن الجوزیؒ کے حوالہ

سے نقل کیا ہے اسی طرح حضرت ابن ام مکتومؓ، حضرت بلالؓ، حضرت عبد اللہؓ بن زید بن عبد ربہ اور حضرت زیادؓ بن حارث صدائی وغیرہ جو آپؐ کے مدینہ میں مؤذن تھے۔ کسی کی اذان میں ترجیع نہیں۔ اگر ترجیع اذان کی ضروری جزو ہوتی تو وہاں لامحالہ ہوتی۔ باقی دلائل آئندہ آئیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

قائلین ترجیع کی دلیل

حضرت ابو محذورہؓ کی روایت ہے: جن کا نام امام ترمذی نے ص۲۷ میں سمرۃؓ بن معیر بروزن منبر بتلایا ہے۔ امام طحاویؒ ص۶۳ ج۱ میں اپنی طرف سے اور علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۲۶۳ ج۱ میں امام ابن الجوزیؒ (کی کتاب التحقیق) کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ۸ھ میں جب مکہ مکرمہ فتح ہوا اور وہاں اذان کی آواز بلند ہوئی تو مشرکین کے بچوں نے اس کی نقالی شروع کر دی جیسا کہ بچوں کی عادت ہوتی ہے۔ آپؐ بچوں کے ایسے ہی گروہ کے پاس سے گزرے جو اذان کی نقل اتار رہا تھا ان میں حضرت ابو محذورہؓ بھی تھے یہ دیگر بچوں سے زیادہ عمر والے تھے اور آواز بھی سُریلی تھی تو آپؐ نے اس کو پکڑ کر کہا کہو کیا کہتے تھے؟ اس نے اللہ اکبر اللہ اکبر زور سے کہا کیونکہ اس جملہ کے سبب اس کے عقیدہ پر زد نہ پڑتی تھی لیکن جب شہادتین کے جملوں پر آیا تو وہ آہستہ آہستہ کہے کیونکہ عقیدہ پر زد پڑتی تھی اور قابو آچکنے کے بعد بادلِ نخواستہ کہنے پڑے آپؐ نے کہا پھر کہہ اور اونچا کہہ۔ چنانچہ نسائی ص۷۴ ج۱ کی روایت ہے: ارجع فامدد من صوتک اور ابنِ ماجہ ص۵۲ کی روایت میں ہے: ارفع من صوتک اور ابوداؤد ص۷۲ ج۱ کی روایت میں ہے ترفع صوتک بالشهادة اوکما قال۔ تو آپؐ نے اسکی وحشت گھٹانے کے لیے کہا کہ بلند آواز سے کہہ۔ اس کے بعد وہ مسلمان ہو گئے اور کہا کہ حضرت مجھے مکہ مکرمہ کا مؤذن بنا دیں فرمایا جا تو مؤذن ہے۔ حضرت ابو محذورہؓ ترجیع کے ساتھ اذان کہتے تھے۔ کیونکہ انھوں نے یہ سمجھ رکھا تھا کہ ایک دفعہ میں نے آپؐ کے سامنے آہستہ کہا اور ایک دفعہ آپؐ نے بلند کہلوایا۔ حالانکہ یہاں تعلیم اذان نہ تھی، بلکہ اس کے دل میں شہادتین سے جو نفرت تھی اسے کم کرنا تھا۔

باب ماجاء فی افراد الاقامة ص۲۷

قوله اُمِرَ بلالؓ ان یشفع الاذان ویوتر الاقامة امام خطابیؒ معالم السنن ص۱۴۴ ج۱

میں لکھتے ہیں کہ امام سفیان ثوریؒ اور اصحاب الرائے (اصحاب الرائے امام صاحبؒ اور ان کے تلامذہ کو کہتے ہیں۔ کیونکہ انکی رائے اور اجتہاد بڑا دقیق تھا والتفصیل فی مقام ابی حنیفہؒ) اور اہلِ کوفہ کہتے ہیں کہ اذان بھی مثنیٰ مثنیٰ ہے اور اقامت بھی اور ان کی دلیل حضرت عبداللہؓ بن زید بن عبدربہ کی حدیث ہے۔ امام ترمذیؒ ص۲۷ میں لکھتے ہیں : قال بعض اهل العلم الاذان مثنیٰ مثنیٰ والاقامة مثنیٰ مثنیٰ وبه یقول سفیان الثوریؒ وابن المبارکؒ واهل الکوفةؒ۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ان حضرات کے نزدیک اذان میں ترجیع نہیں اور اقامت میں ایتار نہیں۔ (البحر الرائق ص۲۵۶ ج۱ میں ہے کہ ہمارے نزدیک ترجیع مباح ہے نہ سنت ہے نہ مکروہ۔ شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۱۰۹ میں لکھتے ہیں کہ اسی پر اعتماد ہے۔)

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اقامت میں ایتار ہے لیکن قد قامت الصلوٰة دو دفعہ ہو گا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ساری اقامت میں ایتار ہے۔ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۵۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ اقامت میں ایتار کے قائل تھے اور ان کی دلیل یہ حدیث ہے (ویوتر الاقامة۔ ترمذی ص۲۷ ج۱)

امام شافعیؒ واحمدؒ کی دلیل مسلم ص۱۶۴ ج۱ کی روایت ہے جس میں ہے ویوتر الاقامة الّا قد قامت الصلوٰة۔ بظاہر امام مالکؒ کو الّا قد قامت الصلوٰة کی استثناء نہیں مل سکی۔ یا اس کی کوئی مناسب تاویل کرلی ہو گی۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ۱ ابوعوانہ ص۳۳۱ ج۱ میں حضرت عبداللہؓ بن زید انصاری کی روایت ہے۔ سمعت اذان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فکان اذانه واقامته مثنیٰ مثنیٰ۔ آپؐ کی اذان سے مراد آپ کے مؤذن کی اذان ہے۔ یہ روایت صحیح ہے اور اس کا ہر راوی ثقہ ہے۔

دلیل ۲ طحاوی ص۸۰ ج۱ اور نصب الرایة ص۲۶۹ ج۱ میں حضرت بلالؓ کی اذان کا ذکر ہے : کان یثنی الاذان ویثنی الاقامة۔ اس روایت کے سارے راوی ثقہ ہیں البتہ ابن الجوزیؒ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اسود بن یزید ایک راوی ہیں جنھوں نے حضرت بلالؓ سے سماعت نہیں کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ابن الجوزیؒ کا وہم ہے۔ تذکرۃ الحفاظ ص۴۸ ج۱ میں

ہے کہ اسودؒ کی حضرت بلالؓ سے سماعت ثابت ہے ۔

دلیل ۳ | مصنف ابنِ ابی شیبہؒ ص۱۳۶ ج۱، طحاوی ص۸۰ ج۱، سنن الکبریٰ ص۴۲۰ ج۱ میں روایت ہے عبداللہؓ بن زید سے کہ مؤذن نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سامنے اذان دی : فاذن مثنیٰ واقام مثنیٰ ۔ ابنِ حزم محلی ص۱۵۸ ج۳[1] میں لکھتے ہیں ھٰذا اسناد فی غایۃ الصّحۃ ۔

دلیل ۴ | سنن الکبریٰ ص۴۲۱ ج۱ میں عبدالرحمٰنؒ بن ابی لیلیٰ، عبداللہؓ بن زید سے روایت کرتے ہیں کہ نبی علیہ السّلام کے مؤذّن نے اذان دی فاذن مثنیٰ مثنیٰ ثم قعد ثم اقام مثنیٰ مثنیٰ ۔ اس پر یہ اعتراض ہوا ہے (ملاحظہ ہو ترمذی ص۲۷ ج۱) کہ ابنِ ابی لیلیٰؒ کی ابنِ زیدؓ سے لقاء نہیں ۔ لیکن یہ اعتراض باطل ہے ۔ علامہ خطیبؒ نے تاریخ ص۲۰۰ ج۱۰ میں لکھا ہے کہ ابنِ ابی لیلیٰؒ[2] کی ولادت ۱۷ھ میں ہوئی اور تہذیب التہذیب ص۲۲۴ ج۵ میں ہے کہ عبداللہؓ بن زید کی وفات ۳۲ھ میں ہوئی ۔ علامہ ماردینیؒ الجوہر النقی ص۴۲۱ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ پندرہ سال کے اس عرصہ میں امکان لقاء یقینی ہے اور جمہور امکان لقاء ہی کے قائل ہیں ۔

دلیل ۵ | حافظ ابنِ حجرؒ الدرایۃ ص۶۱ میں لکھتے ہیں کہ جس اذان کا نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اجراء فرمایا وہ الاذان مثنیٰ مثنیٰ والاقامۃ مثنیٰ مثنیٰ تھی ۔ اور فرماتے ہیں اسنادہ صحیح ۔

---

[1] امام ابن الجوزیؒ نے اس کی صحت کو دیکھ کر التحقیق میں اقامت کے مثنیٰ مثنیٰ ہونے کی طرف رجحان ظاہر کیا ہے ۔ نیز امام ابن دقیق العیدؒ نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے ۔

[2] امام ابن عبدالبرؒ نے استیعاب میں ابن ابی لیلیٰ کو تلامذہ عبداللہؓ بن زید میں شمار کیا ہے ۔ علاوہ ازیں علامہ زیلعیؒ نے کہا کہ ممکن ہے کہ کسی صحابی سے انھوں نے اذان کی اطلاع پائی ہو ۔ جیسا کہ طحاوی میں تصریح ہے ۔ عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ قال حدثنی اصحاب محمّد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان عبد اللہؓ بن زید الانصاری رأی الاذان فی المنام فاتی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فاخبرہ ... الخ ۔ (طحاوی ص۶۴ ج۱ وذکرہ الترمذیؒ ایضًا فی ص۲۷ ج۱)

دلیل ۶ | مجمع الزوائد ص۳۳۰ ج۱ میں حضرت ابو جحیفہؓ (وہبؓ بن عبداللہ السوائی) سے روایت ہے: اذن بلال للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مثنیٰ مثنیٰ واقام مثل ذلک۔ قال الهیثمیؒ رواتہ ثقات۔

دلیل ۷ | الجوہر النقی ص۴۲۵ ج۱ میں حضرت بلالؓ کی اذان واقامت کے بارے میں ہے اذن مرتین مرتین واقام مرتین مرتین۔ اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۴۴ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ جتنی روایات میں اقامت کے بارے میں مثنیٰ مثنیٰ کے الفاظ ہیں ان میں زیادت ہے اور اصولِ حدیث کے قاعدے سے زیادت کو لینا پڑے گا۔ باقی حدیث اُمِرَ بِلَالٌؓ کا جواب کئی وجوہ سے دیا گیا ہے۔

الاوّل ۱ | فتح الملہم ص۴ ج۲ میں شرح النقایۃ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کسی جلدی وغیرہ کی وجہ سے اقامت میں ایتار ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔

الثانی ۲ | العرف الشذی ص۱۰۹ اور معارف السنن ص۱۸۵ ج۲ میں حافظ ابن الہمامؒ کے حوالے سے یہ جواب نقل کیا ہے کہ یشفع الاذان سے مراد یہ ہے کہ اذان دوہری اور ڈبل آواز سے کہے اور اقامت ایتارِ صوت کے ساتھ ہو۔ جمعاً بین الادلۃ۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں ویوتر الاقامۃ وھو محمول عندنا علیٰ ایتار صوتھا بان یحدر فیھا... الخ۔ (ص۳۶۱ ج۱)

اس پر اعتراض ہوا ہے کہ الّا الاقامۃ کا لفظ اس توجیہ کے خلاف ہے۔

الجواب | العرف الشذی ص۱۰۹ میں ہے کہ الا الاقامۃ کی استثنا شفع اور وتر سے نہیں بلکہ نفس اذان بتانے سے ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اقامت اذان کی طرح ہی ہے۔ ہاں مگر اقامت یعنی قد قامت الصّلوٰۃ اس میں زائد ہے۔

الثالث ۳ | بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعض دفعہ رمضان میں ڈبل اذان کہنے کے مامور تھے جبکہ ابن امِّ مکتومؓ بیمار ہوتے تھے۔ ایک اذان سحری کے لیے دوسری فجر کے لیے تو یہ حکم ہوا کہ اذان تو ڈبل کہے مگر اقامت ایک ہی بار کہے۔ (استفدتہ من الشیخ ومن بعض الاساتذۃ)

باب ماجاء فی التثویب فی الفجر ص۲۷

قوله ان یقول فی اذان الفجر الصّلوٰۃ خیرٌ مّن النوم | شیعہ شنیعہ نے کہا ہے کہ اذان میں الصّلوٰۃ خیر من النوم بدعتِ عمری ہے ، اور ان کو شبہ مؤطا امام مالک کی اس روایت سے ہوا ہے جو ص۲۴ میں ہے کہ صبح کے وقت مؤذّن حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گیا وہ آرام فرماتھے۔ اس نے کہا: اَلصَّلوٰۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ یا امیر المؤمنین فامرہ عمرؓ ان یجلعھا فی نداء الصّبح ۔ بظاہر اس سے یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ یہ الفاظ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حکم سے زائد کیے گئے ۔ لیکن حقیقت یہ نہیں بلکہ یہ الفاظ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام سے ثابت ہیں ۔ لہٰذا حضرت عمرؓ کے قول کا مطلب یہ ہے لا تجاوز عن الاذان فقل ھذہ الکلمۃ فی اذان الفجر لا خارجۃ فتدبر ۔

دلیل ۱ | ابوداؤد ص۷۳ ج۱ ، نسائی ص۷۵ ج۱ ، موارد الظمآن ص۹۵ ، طحاوی ص۶۷ ج۱ میں حضرت ابومحذورہؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا کان اذان الفجر فقل بعد حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ ۔ اَلصَّلوٰۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ ۔ اَلصَّلوٰۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ ۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۴۰ ج۲ میں لکھتے ہیں ، صحّحہ ابن خزیمۃؒ ۔

دلیل ۲ | طحاوی ص۶۷ ج۱ میں اور نیل الاوطار ص۴۰ ج۲ میں طبرانی ص___ اور بیہقی ص۴۲۳ ج۱ کے حوالہ سے حضرت ابنِ عمرؓ کی روایت ہے : کان الاذان یعنی فی عھد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بعد قولہ حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ ۔ اَلصَّلوٰۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ ۔ اَلصَّلوٰۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ ۔ شوکانیؒ نیل ص۴۰ ج۲ میں لکھتے ہیں : قال ابن سید النّاس الیحمریؒ ھٰذا اسناد صحیح ۔ اور ابنِ حجر عسقلانیؒ تلخیص الحبیر ص۷۵ میں لکھتے ہیں ۔ سندہ حسن ۔

دلیل ۳ | طحاوی ص۶۷ ج۱ میں اور نیل الاوطار ص۴۰ ج۲ میں دارقطنی ص___ اور بیہقی ص۴۲۳ ج۱ کے حوالہ سے حضرت انسؓ کی روایت ہے قال من السّنّۃ فی اذان الفجر

بعد قوله حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ، اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ مرتين۔ شوکانیؒ کہتے ہیں: قال ابن سید الناسؒ صحیح۔ حافظ ابن حجرؒ تلخیص الجبیر ص۷۵ میں لکھتے ہیں: صححه ابن السکنؒ۔ اس کے علاوہ ابنِ ماجہ ص۵۲ میں حضرت بلالؓ کی اذان، نیل الاوطار ص۴۰ ج۲ میں حضرت عائشہؓ اور ابن النحامؓ کی روایات بھی اسی مضمون کی موجود ہیں لیکن ان کی سندیں کمزور ہیں۔ باقی اذانوں کے بعد یا پہلے بلند آواز سے درود شریف پڑھنا خالص بدعت ہے۔ امام شعرانیؒ کشف الغمۃ ص۱۴۷ ج۱ میں لکھتے ہیں: قال شیخنا لم یکن التسلیم الذی یفعله المؤذنون فی ایام حیاته صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم ولا الخلفاء الراشدین قال کان فی ایام الروافض بمصر اور علامہ شامیؒ نے ص۳۶۲ ج۱ میں تصریح کی ہے کہ یہ بدعت ۷۹۱ھ میں شروع ہوئی اور جس کے حکم سے شروع ہوئی اس کا نام نجم الدین محمد الطنبندی تھا بڑا ظالم، راشی اور حرام خور تھا۔ مزید بحث حکم الذکر بالجہر اور درود شریف پڑھنے کا شرعی طریقہ میں دیکھیں۔

باب ما جاء فی الاذان باللیل ص۲۸

امام خطابیؒ معالم السنن ص۲۸۶ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اذانِ صبح وقت سے قبل درست نہیں اگر قبل از وقت ہوئی تو اعادہ ضروری ہے جیسے باقی نمازوں میں تمام ائمہؒ کا اتفاق ہے۔ باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ اذانِ فجر وقت سے پہلے ہو جائے تو جائز ہے۔ اس کا اعادہ ضروری نہیں [1]۔

امام صاحبؒ کی دلیل ۱

بخاری ص۲۵۷ ج۱ میں روایت ہے فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم کلوا واشربوا حتّٰی یؤذّن ابن ام مکتومؓ فانه لا یؤذن حتّٰی یطلع الفجر۔ اس سے معلوم ہوا کہ اذان فجر طلوع فجر کے بعد ہی ہوتی تھی۔

---

[1] ہاں ان کا آپس میں اختلاف ہے۔ لبعض کے نزدیک یہ اذان نصف لیل کے بعد ہو، عند البعض سحری کے وقت، عند البعض پو پھٹنے سے متصل قبل۔

دلیل ۲ موارد الظمآن ص۲۲۴ میں روایت ہے کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا: کلوا واشربوا حتّٰی یؤذن بلال فانہ لا یؤذن حتّٰی یطلع الفجر۔

دلیل ۳ طحاوی ص۶۸ ج۱ میں حضرت حفصہؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذانِ فجر کے بعد دو رکعت سنت پڑھتے تھے۔ وکان لا یؤذن حتّٰی یصبح او کما قالت۔ علامہ نیمویؒ آثار السنن ص۵۷ میں لکھتے ہیں: رواہ الطحاوی والبیھقی باسناد جید۔

دلیل ۴ ابوداؤد ص۷۷ ج۱ میں امرأۃ من بنی النجار (وفی الشامی ص۳۶۰ ج۱ ام زید بن ثابت.. الخ) کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ ان کا گھر مسجدِ نبوی کے قریب سب سے اونچا گھر تھا جب سحری کا وقت ہوتا تو حضرت بلالؓ میرے مکان پر چڑھ آتے اور طلوعِ صبحِ صادق کو دیکھتے رہتے۔ فلما رأہ تمطی (انگڑائی لیتے) پھر اذان کہتے۔ حافظ ابنِ حجرؒ الدرایۃ ص۶۲ میں لکھتے ہیں: واسنادہ حسن۔

دلیل ۵ ابوداؤد ص۸۹ ج۱ میں روایت ہے کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے حضرت بلالؓ سے فرمایا: لا تؤذن حتّٰی یتبین لک الفجر او کما قال۔ امام ابوداؤدؒ کہتے ہیں کہ یہ منقطع ہے۔

جواب یہ ہے کہ محدثین کا قاعدہ ہے کہ جب روایت مرسل یا منقطع ہو اور دوسری روایات اسکی تائید کرتی ہوں تو وہ قابلِ اعتماد ہوتی ہے۔ اور یہاں تو متعدد صحیح روایات اسکی مؤید ہیں۔

دلیل ۶ ابوداؤد ص۸۹ ج۱ اور ترمذی ص۲۸ ج۱ میں روایت ہے عن ابن عمرؓ ان بلالاً اذن بلیل فامرہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان ینادی ان العبد نام یعنی نیند کے غلبہ سے غلطی سے اذان ہوئی ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث غیر محفوظ۔ اور فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ اصل روایت یوں ہے ان بلالاً یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی یؤذن ابن ام مکتومؓ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱۰۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اخرجہ ابوداؤد وصححہ غیر واحد من اھل العلم۔ باقی امام ترمذیؒ نے جو دو روایتوں میں تعارض قائم کر کے دوسری کو ترجیح دی ہے تو بے سود ہے کیونکہ کسی وقت سحری کو

حضرت بلالؓ اذان کہتے تھے کسی وقت حضرت عبداللہؓ بن ام مکتوم، اسی طرح فجر کی اذان کبھی اوّل الذکر کہتے کبھی ثانی الذکر۔ اسمیں کوئی تعارض نہیں۔

دلیل ۷ ابوداؤد ص۸۹ ج۱، ترمذی ص۲۸ ج۱ میں روایت ہے: ان مؤذنا لعمر اذن بلیل فامرہ عمر ان یُعید الاذان۔ چونکہ یہ اثر صریح تھا اس لیے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں لایصح لانہ عن نافع عن عمرؓ منقطع۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ منقطع سند مت لو۔ ابوداؤد میں دو سندیں اور ہیں جو صحیح اور متصل ہیں وہ لے لو۔

دلیل ۸ الدرایۃ ص۶۴ میں ابوالشیخ اصبہانیؒ کے طریق سے حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ اذانِ فجر طلوعِ فجر کے بعد ہی ہوتی تھی۔ قال الحافظؒ اسنادہ صحیح۔

دلیل ۹ مسلم ص۳۵۰ ج۱ میں ہے: عن سمرۃؓ بن جندب قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لایغرنکم من سحورکم اذان بلالؓ ولا بیاض الافق المستطیل ھٰکذا حتّٰی یستطیر ھٰکذا وحکاہ حماد بیدہ قال یعنی معترضا۔

دیگر ائمہؒ کی دلیل کہ حضرت بلالؓ صبح سے پہلے رات کو سحری کے وقت اذان کہتے تھے۔

جواب علی الرأس والعین لیکن یہ وہ اذان تھی جو سحری کی خاطر ہوتی تھی تاکہ نماز میں مصروف لوگ سحری کر سکیں اور سوئے ہوئے بیدار ہوجائیں۔ بخاری ص۸۷ ج۱ میں ہے: لایمنعن احدکم او احدا منکم اذان بلال من سحورہٖ فانہ یؤذّن او ینادی لیرجع قائمکم ولینبہ نائمکم۔ الحدیث۔ اس اذان کا اذانِ فجر سے کیا تعلق؟ اذانِ فجر اس کے علاوہ مستقل ہوتی تھی محل بحث وہ ہے صحیح روایات سے اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ اسی پہلی اذان پر اکتفار کی گئی ہو اور طلوعِ فجر کے بعد اذان نہ ہوئی ہو۔

باب ماجاء فی کراھیۃ ان یأخذ المؤذن علی الاذان اجرًا ص۲۹

قولہ ان اتخذ مؤذنا لا یأخذ علی اذانہ اجرًا متقدمین حنفیہؒ اس کے قائل تھے کہ تعلیم قرآن اور

تعلیم فقہ ودین، اذان وامامت وغیرہ پر اجرت لینا درست نہیں۔ وکرہ ابو حنیفۃؒ والشافعیؒ راجع ہامش الترمذی لاحمدؒ الشاکرؒ وکتاب الام ص۲۲ ج۱ وفی المعارف ص۲۴ ج۲ فقول ابی حنیفۃؒ واصحابہ واحمدؒ عدم الجواز وقول مالکؒ والشافعیؒ الجواز۔ انتہی۔ وفی مختصر الفتاویٰ المصریہ ص۱۳ ویجوز الاستئجار علی الامامۃ والاذان ونحوہ وقیل لا وقیل عند الحاجۃ والثلاثۃ لاحمدؒ (فتاویٰ ابن تیمیۃ ص۱۰۹ ج۱ وعمدۃ الرعایۃ ص۳۰۱ ج۳)۔

متاخرین حنفیہؒ اور باقی ائمہؒ ان چیزوں پر اجرت لینے کے جواز کے حق میں ہیں۔ چنانچہ صاحب ہدایہؒ ص۱۵ ج۴ میں لکھتے ہیں کہ فتویٰ جواز پر ہے۔ علامہ عینیؒ بنایہ شرح الہدایہ ص۶۵۹ ج۳ میں لکھتے ہیں کہ اب علماء احنافؒ کا فتویٰ جواز پر ہے اور اسی طرح علامہ ابن نجیمؒ مصری البحر الرائق ص۲۵۴ ج۱ میں لکھتے ہیں اور قاضی خانؒ فتاویٰ ص۳۴ ج۳ طبع نولکشور میں لکھتے ہیں کہ اب فقہاء کا اس بات پر فتویٰ ہے کہ تعلیم دین وفقہ وقرآن پر اجرت لینا دینا جائز ہے اور فرماتے ہیں کہ پہلے زمانے میں بیت المال ہوتا تھا اس سے ان لوگوں کی امداد ہوتی تھی اب بیت المال نہیں اور دینی کاموں میں اتنا ذوق وشوق بھی نہیں تو اب اگر جواز کا فتویٰ نہ ہو تو دین کی تعلیم کا کام بالکل معطل ہو جائے گا۔

مجوزین حضراتؒ کی دلیل ۱: حضرت سید انور شاہ صاحب کاشمیریؒ العرف الشذی ص۱۱۴ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابو سعیدؓ کی اس روایت سے استدلال کیا گیا ہے جس میں یہ حصہ بھی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ۔ (بخاری ص۳۰۴ ج۱)۔ (وقال فی العرف الشذی ص۱۱۴ ونقول ان واقعۃ ابی سعیدؓ فی الرقیۃ والرقیۃ جائزۃ علیہا الاجرۃ عندنا) قلت لکن العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص المورد والسبب۔

دلیل ۲: امام ابن الجوزیؒ سیرت العمرینؓ ص۱۶۵ میں روایت نقل کرتے ہیں ان عمرؓ وعثمانؓ کانا یرزقان المؤذنین والائمۃ والمعلمین۔

دلیل ۳: امام ابو عبید قاسمؒ بن سلام کتاب الاموال ص۲۶۱ ج۲ میں اور علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ

ص۱۳۷/۲ج میں یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اپنے ایک عامل کو لکھا ان اعط النّاس علیٰ تعلیم القراٰن اجرا او کما قال ۔ امام شافعیؒ کتاب الام ص۴۷/۱ج میں لکھتے ہیں کہ مؤذن وغیرہ کو اجرت لینا پسندیدہ نہیں ہاں مجبوری ہو تو لاباْس بہ ہے ۔ امام بیہقیؒ سنن الکبریٰ ص۴۲۹/۱ج میں لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اذان وغیرہ پر اجرت امام ہدیٰ حضرت عثمانؓ نے دی اور سنن الکبریٰ ص۱۲۴/۶ج میں ہے کہ حضرت عمرؓ ہر مؤذّن کو پندرہ پندرہ درہم دیا کرتے تھے ۔ بخاری ص۳۰۴/۱ج میں ہے وقال الحکم (اے ابن عتیبۃ) لم اسمع احدا کرہ اجر المعلم واعطی الحسن (البصری) عشرۃ دراھم ۔

دلیل ۴ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۰/۱ج میں قاضی ابوبکر ابن العربیؒ کی عارضۃ الاحوذی ص۱۳/۲ج کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ خلفاء الراشدینؓ کو بیت المال سے وظیفے ملتے تھے کیونکہ انھوں نے اپنی زندگیاں قوم کیلئے وقف کردی تھیں اسی طرح معلمین وغیرہ کو بھی وظیفے ملنے چاہئیں کیونکہ یہ بھی تعلیم کے ساتھ اور مشاغل جاری نہیں رکھ سکتے ۔

عدمِ جواز کا فتویٰ دینے والوں کی دلیل

ان حضرات نے ابوداؤد ص۱۲۹/۲ج اور ابن ماجہ ص۱۵۷ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جو حضرت عبادۃ بن الصامتؓ سے آتی ہے کہ ایک صحابیؓ نے کچھ لوگوں کو قرآن پڑھایا انھوں نے اس کے معاوضہ میں ایک کمان دے دی انھوں نے کہا کہ میں جہاد میں استعمال کروں گا آپؐ سے پوچھا تو آپؐ نے فرمایا : ان کنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلھا ۔ انتھیٰ[۱]

جواب علامہ عزیزیؒ[۱] السراج المنیر ص۳۲۲/۳ج میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں اسود بن ثعلبۃ مجہول ہے ۔ وقال الذھبیؒ فی المیزان ص۲۵۶/۱ج

---

[۱] ولفظہ قال البیھقی ضعیف ص۳۲۲/۳ج وقال من قبل والاولیٰ ان یدعی ان الحدیث منسوخ بحدیث الرقیۃ وحدیث ان احق ما اخذ تم علیہ اجرا کتاب اللہ ۔ والحدیث من روایۃ ابی الدرداءؓ حل ھق ولفظہٗ من اخذ علیٰ تعلیم القراٰن قوسا قلدہ اللہ مکانھا قوسا من نار جھنم یوم القیٰمۃ وقال فی الجامع الصغیر ص۱۶۱/۲ج ضعیف وفیہ من اخذ علی القراٰن اجرا فذالک حظہ من القراٰن حل عن ابی ھریرۃ ضعیف وفی السراج المنیر ص۳۲۲/۳ج فذلک حظہ من القراٰن ای فلا ثواب لہ وتقدم ما فیہ حل عن ابی ھریرۃ وفیہ کذّاب ۔

والاسود لا یعرف قاله ابن المدینیؒ بحوالۂ التعلیق المحمود ص۱۲۹ ج۲ ۔ علاوہ ازیں علامہ عزیزیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت منسوخ ہے اور ناسخ وہی روایت ہے جو اوپر احق ما اخذتم علیہ اجرًا کتاب اللہ کے الفاظ سے بیان ہو چکی ہے۔

فائدہ علامہ عینیؒ البنایۃ شرح الہدایۃ ص۶۵۴ ج۳ میں لکھتے ہیں : اخذ الاجرۃ علی الرقیۃ جائز لانھا نوع مداواۃ واخذ الجعل علیھا جائز بخاری ص۲۴۹ ج۲ کی وہ روایت جس میں رقیہ پر تیس بکریاں اور ابوداؤد ص۱۸۳ ج۲ کی ایک اور روایت جس میں سو بکریاں لینے کا تذکرہ ہے اس کی واضح دلیل ہے۔ لیکن ایصالِ ثواب کے لیے قرآن پاک پڑھ کر اجرت لینا دینا دونوں حرام ہیں چنانچہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں : الاٰخذ والمعطی آثمان۔ (البنایۃ ص۶۵۵ ج۳ والشامی ص۴۷ ج۵) اس مسئلہ کی زیادہ تفصیل "راہِ سنّت" میں ملاحظہ ہو۔

باب مَا جَاءَ کَمْ فَرَضَ اللّٰہُ عَلٰی عِبَادِہٖ مِنَ الصَّلٰوات

قولہ فرضت علَی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لیلۃ اسری بہ الصّلوٰۃ خمسین ثم نقصت۔ الحدیث

تحفۃ الاحوذی ص۱۸۶ ج۱ میں ہے کہ حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری ص۹ ج۲ میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ عمل سے پہلے بھی نسخ جائز ہے۔ جبکہ دل کے ساتھ اعتقاد کر لیا جائے۔ کہتے ہیں کہ ابنِ منیرؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ جب آپؐ نے تبلیغ ہی نہیں کی اور امّت کو معلوم ہی نہیں تو پھر نسخ کا کیا معنی؟ حافظ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ آپؐ کو تو معلوم تھا۔ آپؐ کی نسبت یہ نسخ صحیح ہے اور آپؐ نبی ہیں۔

فائدہ اشاعرہؒ کہتے ہیں کہ قبل العمل نسخ درست ہے۔ صرف دل سے اعتقاد کر لینا ہی کافی ہے۔ معتزلہ، امام ابومنصور ماتریدیؒ، امام کرخیؒ ابوبکر الجصاص الرازیؒ، ابوزید الدبوسیؒ اور صیرفی الشافعیؒ کہتے ہیں کہ عمل سے پہلے نسخ درست نہیں۔ (شرح التحریر ص۲۹ ج۳ لابن امیر الحاجؒ)

قولہ خمسین بعض علماء اصول اور قاضی بیضاویؒ کہتے ہیں کہ بنی اسرائیل پر پچاس نمازیں فرض تھیں اور ان کو اسراء کی حدیث کے اس ٹکڑے سے غلط فہمی ہوئی جس میں

حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے فرمایا: انی قد بلوت بنی اسرائیل۔ لیکن یہ نزاو ہم ہے صحیح بات یہ ہے کہ بنی اسرائیل پر پانچ سے کم نمازیں فرض تھیں[۱]۔ ابوعوانہ ص۱۳۷ ج۱ میں حدیث اسراء ہی میں یہ قصّہ ہے جس میں موسیٰ علیہ السّلام نے فرمایا: قد راودت بنی اسرائیل علیٰ ادنیٰ من ھٰذہ الخمس فضیّعوہ و ترکوہ۔ الحدیث۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ ان پر پانچ سے کم نمازیں فرض تھیں۔ نسائی ص۵۲ ج۱ کی روایت میں ہے۔ فرض علی بنی اسرائیل صلوٰتین فما قاموا بھما۔ بعض روایات میں آتا ہے کہ شبِ معراج میں دس دس نمازیں ایک ایک چکر میں معاف ہوگئیں لیکن صحیح بات یہ ہے کہ پانچ پانچ نمازیں معاف ہوئیں۔ ابوعوانہ ص۲۴۰ ج۲ میں روایت ہے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا۔ فرجعت الی ربی فحط عنی خمسا فما زلت اختلف بین ربّی عزّوجل وبین موسیٰ علیہ السّلام یحط عنی خمسًا۔ الحدیث۔

تارک صلوٰۃ کے بارے حضرات ائمہ کا اختلاف ہے

امام نووی شرح مسلم ص۶۱ ج۱ میں بحث کرتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ تارکِ صلوٰۃ کافر نہیں۔ امام احمدؒ وفی روایۃ عن ابن المبارکؒ واسحٰقؒ بن راھویہؒ اور روایۃ عن علی رضؓ فرماتے ہیں کہ کافر ہے۔ ان حضرات کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں الفاظِ کفر وارد ہوئے ہیں۔ مثلاً ایک روایت میں ہے من ترک الصّلوٰۃ متعمدًا فقد کفر[۲] اور بھی اس مضمون کی روایات ہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ وہ کافر نہیں۔ مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص۱۹۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ عدمِ تکفیر کی واضح دلیل حضرت عبادۃؓ بن الصامت کی وہ روایت ہے[۳]

---

[۱] بخاری ص۱۱۲۱ ج۲ میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے فرمایا: واللّٰہ لقد راودت قومی بنی اسرائیل علیٰ ادنیٰ من ھٰذا... الخ۔

[۲] الجامع الصغیر کی روایت میں ہے ص۱۶۸ ج۲ من ترک الصّلوٰۃ متعمدًا فقد کفر جھارًا۔ (طس) عن انسؓ صحیح۔

[۳] خمس صلوٰت کتبھن اللّٰہ تعالیٰ علی العباد فمن جاء بھنّ لم یضیع منھن شیئًا استخفافًا بحقھن کان لہ عند اللّٰہ تعالیٰ عھد ان یدخلہ الجنۃ ومن لم یأت بھنّ فلیس لہ عند اللّٰہ تعالیٰ عھد ان شاء عذّبہ وان شاء ادخلہ الجنۃ مالکؒ (حم۔ د۔ ن۔ حب۔ ک) عن عبادۃؓ بن الصامت صحیح۔ (الجامع الصغیر ص۱ ج۲) وذکر قبلہٗ۔ خمس صلوٰت

جو ابوالبرکات نے منتقی الاخبار میں پیش کی ہے۔ (منتقی الاخبار مع نیل الاوطار ص۳۱۸ ج۱ میں یہ روایت ہے) کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: خمس صلوات افترضھن اللہ تعالیٰ آگے فرمایا کہ جس شخص نے ان کی محافظت کی اور ان کو ادا کیا کان لہ عند اللہ عھد ان یغفر لہ ومن ضیعھن فلیس لہ عھد ان شآء غفر لہ وان شآء عذبہ۔ فرماتے ہیں رواہ احمدؒ وابوداؤدؒ والنسائیؒ وابن ماجہؒ اور یہ روایت موارد الظمآن ص۸۶ میں بھی ہے اس سے ثابت ہوا کہ تارکِ صلوٰۃ کافر نہیں۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص۶۱ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ جن روایات میں الفاظِ کفر وارد ہوئے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ مستحل کافر ہے یا قارب الکفر یا عمل من اعمال الکفر۔ امام نوویؒ اسی صفحہ میں لکھتے ہیں کہ اگر وہ شخص توبہ نہ کرے تو اسے قتل کیا جائے گا، امام احمدؒ کے نزدیک اس لیے کہ وہ مرتد ہے۔ امام مالکؒ اور شافعیؒ کے نزدیک اس لیے کہ قتل تعزیری ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ توبہ کرے تو فبہا ورنہ مقید کیا جائے گا۔ حتّٰی یتوب او یموت۔

باب ما جآء فی فضل الجماعۃ ص۳۰

علامہ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱۳۶ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اس میں اختلاف ہے کہ جماعت کی نماز کا حکم کیا ہے؟ جمہور علماء کرامؒ میں سے بعض اس کو فرض علی الکفایۃ اور بعض سنّت کہتے ہیں اور اہل الظاہر فرض عین کہتے ہیں۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۳۱ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جماعت سنّتِ مؤکدہ ہے۔ امام شافعیؒ اور دیگر بعض علماء کرامؒ کے نزدیک فرض علی الکفایہ ہے۔ امام احمدؒ، اسحٰقؒ، ابنِ منذرؒ، ابن حبانؒ اور داؤد ظاہریؒ کہتے ہیں کہ

افترضھنّ اللہ عزّ وجلّ من احسن وضوء ھن وصلاھنّ لوقتھن واتم رکوعھن وخشوعھن کان لہ علی اللہ تعالیٰ عھد ان یغفر لہ ومن لم یفعل ذٰلک فلیس لہ علی اللہ تعالیٰ عھد ان شآء غفر لہ وان شآء عذبہ۔ (د۔ ھق) عن عبادۃؓ بن الصامت صحیح الجامع الصغیر ص۶ ج۲ وقال العزیزیؒ قال الشیخ حدیث صحیح۔ (السراج المنیر ص۲۵۴ ج۲) وقال فی الذی قبلہ باسناد صحیح (ص۲۵۵ ج۲)۔

فرض عین ہے جو حضرات فرضِ عین نہیں سمجھتے اور ان میں سے خصوصیّت کے ساتھ جو سنّیت کے قائل ہیں۔ انکی دلیل صحاح ستّہ کی وہ روایت ہے جو حضرت ابنِ عمرؓ سے یوں آتی ہے:۔ واللفظ للترمذی ص۳۰ ج۱ قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلوٰۃ الجماعۃ تفضل علیٰ صلوٰۃ الرجل وحدہ بسبع وعشرین درجۃ۔ اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایت یوں ہے۔ ان صلوٰۃ الرجل فی الجماعۃ تزید علیٰ صلوٰتہ وحدہ بخمس وعشرین جزءًا۔ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۴۰ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ تفضل اور تزید وغیرہ کے الفاظ اس بات کی دلیل ہے کہ اکیلے کی نماز بھی صحیح ہے اگر نماز درست نہیں تو نفسِ فضیلت ہی اس میں نہ ہوتی۔ اور جماعت کی نماز کا اس پر بڑھنے کا کچھ معنی ہی نہیں بنتا اور نسائی ص۹۶ ج۱ کی روایت میں ہے۔ صلوٰۃ الجماعۃ افضل من صلوٰۃ احدکم الخ اس سے معلوم ہوا کہ اکیلے آدمی کی نماز بھی صحیح ہے لیکن چونکہ آپؐ سے مواظبتِ جماعت ثابت ہے اسلیئے سُنّت مؤکدہ ہے۔

جو حضرات فرض عین کہتے ہیں ان کی دلیل لقد هممت ان آمر فتیتی ان یجمعوا الحدیث ہے ترمذی ص۳۰ ج۱ کہتے ہیں کہ اگر جماعت فرض عین نہ ہوتی بلکہ فرض کفایۃ ہوتی تو آپؐ اور آپ کے ساتھ نماز پڑھنے والوں کے سبب کفایت ہو جاتی اور آپ ان کو آگ میں جلانے پر آمادگی کا اظہار نہ کرتے۔ مسلم ص۲۳۲ ج۱ اور ابوعوانہ ص۲۷۵ ج۲ میں یہ روایت ہے ثم احرق البیوت علیٰ من فیھا۔ تو یہ آدمیوں کا جلانا اور ان کے مکانات کا راکھ کر دینا رحمۃ للعالمین علیہ الصّلوٰۃ والسّلام سے اس بات کی دلیل ہے کہ صلوٰۃ جماعت فرض عین ہے اگر ایک مانع نہ ہوتا تو آپؐ یہ ارادہ پورا فرما دیتے اور وہ مانع گھروں میں عورتوں اور بچوں کی موجودگی تھی۔ چنانچہ مسندِ طیالسی ص۳۰۵ اور مشکوٰۃ ص۹۷ میں مسند احمد کے حوالہ سے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت مرفوعًا منقول ہے۔ آپؐ نے فرمایا: لولا فی البیوت من النساء والولدان۔ الحدیث۔ یعنی اگر گھروں میں عورتیں اور بچے نہ ہوتے تو میں ارادہ پورا کر دیتا۔ حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری ص۱۰۴ سے ۱۰۹ ج۲ میں اس پر بحث کرتے ہوئے حدیث کے کئی جوابات لکھتے ہیں۔ ایک یہ کہ اگر جماعت فرض عین ہوتی تو آپؐ نے اس کو چھوڑنے کا ارادہ نہ فرمایا ہوتا لیکن مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص۱۸۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہاں آپؐ کے حق میں ترکِ جماعت لازم نہیں آتا۔ آپؐ اس کے

لبد باجماعت ہی نماز ادا کرتے زیادہ سے زیادہ آپ نے اہم سے اہم ترچیز کی طرف توجہ فرمائی۔ ایک جواب حافظ صاحبؒ نے یہ دیا ہے کہ آپؐ کا یہ فرمان تشدید و تہدید کیلئے تھا تاکہ لوگ جماعت کے معاملہ میں تاخیر اور سستی نہ کریں۔

نوٹ: آگ میں جلانے کے بارے خاصا اختلاف ہے (ملاحظہ ہو فتح الباری ص۱۵۰ ج۶) جو جواز کے قائل ہیں انکے نزدیک اسکی تمنا بھی جائز ہے جو عدم جواز کے قائل ہیں وہ اس کو منسوخ کہتے ہیں۔

بخاری ص۴۱۵ ج۱ میں روایت ہے: لا یعذب بھا الا اللہ ... الخ۔

فائدہ | حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ستائیس درجے کا ذکر ہے اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں پچیس جزو کا ذکر ہے ان دونوں میں تطبیق کے لیے کئی وجوہ بیان کی گئی ہیں۔

ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۷۶ ج۱ میں لکھتے ہیں: ایک وجہ یہ ہے کہ جزو بڑی ہوتی ہے اور درجہ چھوٹا۔ اگر جزو توڑ کر درجے بنائے جائیں تو ستائیس درجے بنتے ہیں اور درجوں کو توڑ کر اجزا بنائیں تو اس کے برعکس پچیس بنیں گے۔ مآل دونوں کا ایک ہے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص۱۳۲ ج۲ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ نماز اور نماز میں فرق ہے۔ مثلاً جہری میں ستائیس درجے اور سری میں پچیس اس لیے کہ اول میں استماع قرأت ہے ثانی میں نہیں۔ بعض محققین نے اوقات واشخاص کا فرق بھی نکالا ہے اور قرب و بُعد کو بھی ملحوظ رکھا ہے۔ مثلاً بوڑھا، بیمار یا نابینا مسجد میں آتا ہے تو اس کو ستائیس درجے ثواب ملے گا، جو ان صفات کا حامل نہیں اس کو پچیس[۲۵] درجے ثواب ملے گا۔ ایک شخص سخت گرمی یا سخت سردی یا اندھیرے میں آتا ہے تو اسے ستائیس[۲۷] درجے اس کے برعکس کو پچیس[۲۵] درجے ثواب ہوگا۔ جو دُور سے آتا ہے اسے ستائیس[۲۷] درجے اور قریب سے آنے والے کو پچیس[۲۵] درجے ثواب ملے گا۔ بعض نے اخلاص و کمی اخلاص کا فرق بھی ملحوظ رکھا ہے۔ پُورا اخلاص ہے تو ستائیس[۲۷] درجے ما کمی ہے تو پچیس[۲۵] درجے ثواب ملے گا۔ ففی التعلیق المحمود ص۸۲ ج۱۔

الجواب الاوّل: القلیل محمول علی التکثیر و الکثیر محمول علی التحدید۔

الثانی: العدد لا مفهوم له عند جمهور الاصولیین۔

الثالث : اخبر اولا بالقليل ثم اوحى اليه بالكثير۔

الرابع : انه يختلف باختلاف المصلين والصّلوٰة فيكون لبعضهم خمس و عشرون ولبعضهم سبع وعشرون بحسب كمال الصلوٰة ومحافظتها على هيئتها وخشوعها وكثرة جماعاتها وفضلهم وشرف البقعة۔ اھ فتح الباری ص۱۳۲ ج۲ میں تطبیق کی گیارہ۱۱ وجوہات بیان کی ہیں جن میں سے بعض کا ذکر ہو چکا ہے۔

باب ما جاء فی الرّجل یصلّی وحده ثم یدرک الجماعة ص۳۰

قوله ثمّ اتیتما مسجد جماعة فصلیا معهم امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی نماز پڑھ چکا ہو اور پھر مسجد میں آیا وہاں جماعت ہو رہی ہو تو صرف ظہر و عشاء میں شریک ہو سکتا ہے، اور یہ نماز نفل ہو گی۔ صبح و عصر میں شریک نہیں ہو سکتا۔ پہلے باحوالہ بحث گزر چکی ہے کہ فجر و عصر کے بعد نفلی نماز پڑھنے کی ممانعت پر احادیث متواترہ ہیں اور مغرب کی اس لیے نہیں پڑھ سکتا کہ تین رکعت نفل نہیں ہوتے اور اگر چوتھی رکعت ملائے گا تو مخالفتِ امام آئے گی۔ حالانکہ حدیث میں ہے : انما جعل الامام لیؤتم به۔ اور صلوٰۃِ مغرب کو امام مالکؒ بھی مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ مؤطا ص۴۷ میں ہے کہ نفل تین رکعت نہیں ہوتے اسی طرح ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱۳۶ ج۱ میں امام مالکؒ کا یہ مسلک نقل کرتے ہیں۔ باقی امام شافعیؒ، احمدؒ، سفیان ثوریؒ اور اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ سب نمازوں میں شرکت درست ہے شام کی نماز میں تین کی بجائے چار پڑھ لے۔ ایک زائد پڑھا لے۔ ان کا استدلال یزیدؓ بن اسود کی اس روایت سے ہے جو ترمذی ص۳۰ ج۱ میں ہے جس میں یہ لفظ آتے ہیں :۔ فصلیت معه صلوٰة الصبح فی مسجد الخیف اس کا جواب علامہ کاسانیؒ بدائع الصنائع ص۲۸۷ ج۱ میں اور امام سرخسیؒ مبسوط ص۱۷۵ ج۱ میں یہ دیتے ہیں کہ اس حدیث کے بعض طرق میں ظہر کا لفظ ہے صبح کا نہیں ہے۔ ان حضرات کا یہ قول درست ہے۔ چنانچہ یہی روایت کتاب الآثار لابی یوسفؒ ص۶۵، کتاب الآثار لمحمدؒ ص۱۸، طحاوی ص۲۱۳ ج۱ اور مسند احمد ص۲۱۵ ج۴ میں ہے اور اس میں صرف ظہر کا لفظ ہے اور ذیل کی حدیثیں بھی ظہر کے

لفظ کی تائید کرتی ہیں۔

۱ : عن رجل من بنی الدیل قال خرجت بابا عرلی لاصدرها الی الراعی فمررت برسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وھو یصلّی بالنّاس الظھر فمضیت فلم اصل معہ فلما اصدرت ابا عری رجعت ذکر ذٰلک لرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال یافلان مامنعک ان تصلی معنا حین مررت بنا فقلت یارسول اللہ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) انی قد صلیت فی بیتی قال وان رواہ احمد ورجالہ موثقون۔ (مجمع الزوائد ص۴۴ ج۲)

۲ : وعن ابی سعید ن الخدریؓ قال صلی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم باصحابہ الظھر۔ قال فدخل رجل من اصحابہ فقال لہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ماحَبَسَکَ یافلان عن الصّلوٰۃ قال فذکر شیئًا اعتل بہ قال فقام یصلی فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الا رجل یتصدق علیٰ ھٰذا فیصلی معہ فقام رجل فصلی معہ رواہ احمدؒ وروی ابوداؤد والترمذی بعضہ ورجالہ رجال الصحیح۔ (مجمع الزوائد ص۴۵ ج۲)

اور اگر صبح کے لفظ بھی ہوں تب بھی آپؐ کے ارشاد فصلیا معھم سے صبح اور عصر کی نماز اس لیے مستثنیٰ ہو گی کہ احادیث نھی عن الصّلوٰۃ بعد ھما۔ متواترہ ہیں۔ اور شام اس لیے کہ نفل تین رکعت نہیں ہوتے اور ترمذی ص۳۰ ج۱ کے حاشیہ ۴ میں ہے ولما ورد فی حدیث صحیح اخرجہ الدارقطنی روالطحاوی ص۱۸۷ ج۱ موتوفًا) عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال اذا صلیت فی اھلک ثم ادرکت الصلوٰۃ فصلھا الا الفجر والمغرب۔ کذا فی اللمعات۔ (فتح القدیر ص۳۳۷ ج۱ اور مرقات ص۱۰۵ ج۳ میں ہے حدیث صریح۔

باب ماجاء فی الجماعۃ فی مسجد قد صُلّی فیہ مرۃ ص۳۰

اس میں اختلاف ہے کہ دوبارہ نماز باجماعت جائز ہے یا کہ نہیں لیکن مختلف فیہ وہ مسجد ہے جس میں امام اور وقت متعین ہو۔ والا فلا۔

ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ جس مسجد میں نماز ہوچکی ہو اس میں دوبارہ جماعت مکروہ ہے یہی مسلک سفیان ثوریؒ اور امام ابن المبارکؒ کا ہے۔ امام احمدؒ اور اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ دوبارہ جماعت درست ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل ۱ نسائی ص۱/۸۷، ابوداؤد ص۱/۸۶ میں ابن عمرؓ سے روایت ہے واللفظ لابی داؤد۔ آپ نے منع فرمایا: لاتصلوا صلوٰة فی یوم مرتین۔ تو جب پہلے جماعت ہوچکی ہے دوبارہ نہیں ہوسکتی۔

دلیل ۲ مجمع الزوائد ص۲/۴۵ میں حضرت ابوبکرۃؓ کی روایت ہے کہ نبی علیہ السلام مدینہ سے باہر تھے واپس تشریف لائے تو جماعت ہوچکی تھی آپ کے ساتھ جو آدمی تھے ان کے ہمراہ گھر چلے گئے وہاں اہل خانہ کو بھی جمع کیا اور وہاں جماعت کرائی۔ قال الھیثمی رواتہ ثقات۔ اس سے استدلال یوں ہے کہ اگر مسجد میں دوبارہ جماعت درست ہوتی تو آپ مسجد نبوی جیسی مسجد نہ چھوڑتے وہیں پڑھتے۔ العرف الشذی ص۱۱۹ میں ہے کہ دوبارہ جماعت مع الاذان والاقامۃ مکروہ تحریمی ہے اور علامہ شامیؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ۵۵۱ھ میں مقلدین ائمہ اربعہؒ کا مکہ مکرمہ میں اجتماع ہوا اور اس پر اتفاق ہوا کہ دوبارہ مسجد میں جماعت نہیں ہونی چاہیئے کیونکہ اگر دوبارہ جماعت کی گنجائش ہو تو مسلمانوں کے اتفاق و اتحاد کی وہ مثال باقی نہیں رہ سکتی جو ایک جماعت میں ہے۔ اس مسئلہ پر مولانا گنگوہیؒ نے مستقل رسالہ لکھا ہے جس کا نام القطوف الدانیۃ فی کراھیۃ الجماعۃ الثانیۃ ہے۔

حضرت امام احمدؒ وغیرہ کا استدلال روایت ترمذی ص۱/۳۰ سے ہے: ایکم یتجر (وزن یفتعل من التجارة لامن الاجر) علیٰ ھٰذا فقام رجل (ھو الصدیق الاکبرؓ سنن الکبریٰ ص۳/۶۹) فصلی معہ۔

العرف الشذی ص۱۲۰ میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ہمارے نزدیک کراہت اس جماعتِ ثانیہ میں ہے جس میں امام اور مقتدی دونوں مفترض ہوں اور یہاں امام مفترض ہے اور رجل ثانی متنفل جو محض دوسرے کے لیے جماعت کے ثواب کی خاطر کھڑا ہوگیا تھا۔

باب ما جآء فی اقامة الصفوف ص۳۱

علامہ عینیؒ عمدة القاری ص۹۸۷ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک تسویۂ صفوف سنّت ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک واجب ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۷۵ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ تسویہ فرض ہے جس نے صف درست نہ کی، اس کی نماز باطل ہے۔ فرماتے ہیں کہ جمہورؒ جو تسویہ کو سنّت یا واجب کہتے ہیں ان کے نزدیک نماز درست ہو جائے گی کیونکہ تسویہ حقیقتِ نماز میں شامل نہیں اور جمہورؒ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ آپ نے اگرچہ تسویہ کے بارے میں خاصی تاکید فرمائی ہے لیکن اعادہ اور بطلان صلوٰة کا حکم نہیں دیا۔ کیونکہ ایسا کسی روایت میں نہیں ہے۔

ابنِ حزمؒ کا استدلال لیخالفن اللہ بین وجوھکم اور من تمام الصّلوٰة اقامة الصف کی روایات سے ہے۔ (ترمذی ص۳۱ ج۱) جمہورؒ یہ فرماتے ہیں کہ تسویہ کا اہتمام اور خیال ملحوظ رکھنا ہمارے نزدیک بھی مسلّم ہے اور ان روایات میں اسی بات کو واضح کیا گیا ہے۔ اس سے فرضیّت اور رکنیّت ثابت نہیں ہوتی۔ مخالفتِ وجہ کی ایک توجیہ یہ بیان کی گئی ہے۔ کہ دلوں میں بغض اور کینہ پیدا ہوگا اور ایک یہ معنی کیا گیا ہے کہ شکلیں مسخ کر دی جائیں گی۔ اس پر اعتراض ہوگا کہ اس امّت میں تو مسخ نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ امّت مجموعی لحاظ سے مسخ سے محفوظ رہے گی بعض قوموں اور بعض افراد کی شکلوں کی مسخ صحیح روایات سے ثابت ہے چنانچہ بعض لوگوں کے مسخ بصورتِ خنازیر کا واضح ثبوت بخاری[۱] ص۸۳۷ ج۲ مستدرک ص۵۱۵ ج۴ قال الحاکمؒ والذھبیؒ صحیح اور مسند احمد ص دغیرہ کی (حدیث ابو امامہؓ وغیرہ کی) صحیح روایات میں موجود ہے۔ اور ترمذی ص۴۴ ج۲ کی روایت میں ہے فی ھذہ الامة خسف ومسخ وقذف۔

فائدہ | العرف الشذی ص۱۲۰ میں ہے کہ تسویہ امام پر لازم ہے اگر صف درست نہ کرے گا تو گنہگار ہوگا۔ المدونة الکبریٰ ص۶۲ ج۱ میں ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ نے تسویۂ صفوف کے لیے آدمی مقرر کیے تھے۔ وفی الترمذی ص۳۱ ج۱ وروی عن عمر انه

---

[۱] بخاری ص۸۳۷ ج۲ کی روایت کے آخر میں ہے: ویمسخ اٰخرین قردة وخنازیر الیٰ یوم القیٰمة۔ (رواہ ابوداؤد ص۲۰۴ ج۲)

كان يوكّل رجلا باقامة الصفوف ولا يكبر حتّٰى يخبر ان الصفوف قد استوت وروى عن علیؓ وعثمانؓ انهما كانا يتعاهدان ذٰلك ويقولان استووا وكان علیؓ يقول تقدم يا فلان تأخر يا فلان - انتهٰى - وروى ابوداؤد فی صـ ۹۷/ج ۱ - روالحديث فی المشكوٰة صـ ۹۸/ج ۱) عن النعمانؓ بن بشيرؓ قال كان رسول الله صلی الله تعالٰی عليه وسلم يسوّی صفوفنا اذا قمنا الٰی الصلوٰة فاذا استوينا كبّر وفی مؤطا مالكؒ صـ ۵۵ حتّٰی جاء رجال قد كان (عثمانؓ) وكلهم بتسوية الصفوف فاخبروه ان الصفوف قد استوت فقال لی استو فی الصف ثم كبّر - انتهٰى -

باب ماجآء فی كراهية الصّف بين السواری صـ ۳۱

ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ دو یا تین یا اس سے زائد آدمی بین الساریتین کھڑے ہوں تو جائز ہے - العرف الشذی صـ ۱۲۱ میں لکھا ہے کہ حضرت ابنِ مسعودؓ نے فرمایا کہ دو سے زیادہ آدمی کھڑے ہوں تو صف کے معنی میں ہیں ہاں اکیلا آدمی بین الساریتین یا صف میں کھڑا ہو تو مکروہ ہے - (ففی مجمع الزوائد صـ ۹۵/ج ۲ عن عبد اللهؓ بن مسعود قال انما كرهت الصّلوٰة بين السواری للواحد والاثنين رواه والذی قبله الطبرانی فی الكبير واسناده حسن) یعنی بحالتِ اقتدار اور منفرد کا مسئلہ جدا ہے جیسا کہ بخاری صـ ۷۲/ج ۱ میں ہے کہ آپؐ نے کعبہ میں بین الساریتین نماز پڑھی - امام احمدؒ و اسحٰقؒ الصف بين الساريتين کو مکروہ کہتے ہیں -

باب ماجآء فی الصّلوٰة خلف الصّف وحده صـ ۳۱

امام خطابیؒ معالم السنن صـ ۳۳۸/ج ۱ میں ابن رشدؒ بدایۃ صـ ۱۴۴/ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک خلف الصف اکیلے نماز پڑھنے والے کی نماز جائز ہے مگر خطابیؒ لکھتے ہیں کہ اعادہ مستحب ہے - امام احمدؒ اور ابو ثورؒ فرماتے ہیں کہ نماز باطل ہے - امام خطابیؒ اور ابن رشدؒ جمہور کی طرف سے

وہ روایت پیش کرتے ہیں جو بخاری ص۱۰۸ ج۱ وغیرہ میں حضرت ابوبکرۃ نفیعؓ بن حارث سے آتی ہے جنھوں نے خلف الصّف نماز شروع کی اور چلتے چلتے صف میں جا ملے جن کو آپؐ نے فرمایا تھا زادک اللہ حرصًا ولا تعد ۔ خطابیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ نماز کی پہلی جزء جو انھوں نے ادا کی تھی وہ اکیلے ہی تھی اگر وہ جائز ہے تو باقی بھی جائز ہے۔ ہاں البتہ ورودِ نہی کے بعد اعادہ چاہیئے التعلیق المحمود ص۹۹ ج۱ میں ہے کہ خلف الصف اکیلے کی نماز امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ تحرمي واجب الاعادۃ ہے ۔ علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۳۹ ج۲ میں قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۹۸ ج۳ میں مراسیل ابی داؤد (ص۸) کے حوالہ سے یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا کہ جب کوئی شخص پچھلی صف میں اکیلا ہو تو وہ اگلی صف سے آدمی کو کھینچ لے۔ لیکن شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۱۲۱ میں اور مولانا بنوریؒ معارف السّنن ص۳۰۷ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ جہالت کا دور دورہ ہے اس زمانے میں کسی کو مت کھینچے کہیں وہ لڑ ہی نہ پڑے ۔ امام احمدؒ بن حنبلؒ ترمذی ص۳۱ ج۱ میں وابصۃؓ بن معبد کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے امر رجلاً صلّی خلف الصف وحدہ ان یعید الصّلوٰۃ ۔ اسکے دو جواب ہیں:

الاوّل : ابن رشدؒ بدایۃ ص۱۴۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث مضطرب ہے ۔ فلھٰذا لا تقوم بہ الحجۃ

الثّانی : باقی ائمہ بھی اعادۂ صلوٰۃ کے قائل ہیں کوئی وجوباً کوئی استحباباً لہٰذا ان کا قول حدیث کے خلاف نہیں۔

باب ماجاء فی الرّجل یصلی مع الرّجلین ص۳۲

قولہ وروی عن ابن مسعودؓ انہ صلی بعلقمۃؒ والاسودؒ فاقام احدھما عن یمینہ والآخر عن یسارہ

بعض لوگوں نے حضرت ابن مسعودؓ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اتنا اہم مسئلہ بھی ان کو معلوم نہیں تو رفع الیدین وغیرہ کے مسئلہ میں ان پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے؟ کیونکہ جب تین آدمی ہوں تو سنت یہ ہے کہ امام آگے ہو اور مقتدی پیچھے ۔ علامہ

زیلعیؒ نے نصب الرایۃ ص۳۴ ج۲ میں اس کے تین جواب دیئے ہیں :

الاوّل : ہوسکتا ہے کہ ان کو سمرۃؓ بن جندب کی یہ روایت نہ پہنچی ہو : امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا کنا ثلٰثۃ ان یتقدمنا احدنا۔ (ترمذی ص۳۲ ج۱) اور اس لاعلمی سے حضرت ابن مسعودؓ کی شان میں کوئی کمی نہیں آتی جیسے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وراثت جدۃ سے متعلق ایک مسئلہ معلوم نہ تھا۔ لوگوں (محمدؓ بن مسلمہ اور مغیرہؓ بن شعبہ) نے بتایا اور جیسے کہ حضرت عمرؓ کو ارضِ طاعون میں جانے اور نہ جانے کے متعلق ایک مسئلہ معلوم نہ تھا حتیٰ کہ حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے بتایا اور اس کی بے شمار نظیریں موجود ہیں اور جیسے حضرت ابنِ عمرؓ کو مسح علی الخفین کا مسئلہ معلوم نہ تھا۔ (ملاحظہ ہو احسان الباری لفہم البادی حصہ اوّل ص۲۹ و ۳۰)

الثّانی : امام طحاویؒ ص۱۵۱ ج۱ ابن ابن سیرین کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ جگہ کی قلت تھی دو آدمی پیچھے کھڑے نہ ہوسکتے تھے۔

الثّالث : امام بیہقیؒ کی کتاب المعرفت کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حضرت ابنِ مسعودؓ اس کو سنّت سمجھتے تھے اور ان کی تحقیق یہی تھی چنانچہ امام ترمذیؒ ص۳۲ ج۱ میں لکھتے ہیں : ورواہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

الرّابع : یہ جواب حافظ ابن القیمؒ نے بدائع الفوائد ص۹۱ ج۴ میں دیا ہے کہ جس وقت ایک نابالغ ہو اور دوسرا بالغ تو ایک کو یمین میں اور دوسرے کو یسار میں کھڑا کرے جیسا کہ حضرت ابنِ مسعودؓ نے کیا ہے۔

الخامس : وقد تکلم بعض الناس فی اسمٰعیل بن مسلم من قبل حفظہ کہ بعض نے اس راوی کے حفظ پر کلام کیا ہے۔ وفیہ نظر۔ کیونکہ تعاملِ اُمّت اسی پر ہے۔

باب من احق بالامامۃ ص۳۲

قولہ یؤم القوم اقرءھم لکتاب اللہ | امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں (وھو قول الشافعیؒ ومالکؒ وروایۃ عن احمدؒ رحمھم اللہ تعالیٰ راجع حاشیہ ۲ ترمذی ص۳۲) کہ اعلم

وافقہ۔ اقرءٔ پر مقدم ہے یعنی جو شخص علم وفقہ میں زیادہ ہو، وہ قاری سے مقدم ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ اور احمد رحمہما اللہ تعالیٰ اقرأ کو مقدم فرماتے ہیں۔

امام صاحبؒ کی دلیل ۱ کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنی مرض وفات میں حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو امامت کے لیے متعین فرمایا۔ بخاری ص۵۱۶ ج۱ میں روایت ہے جس میں یہ ٹکڑا بھی ہے وکان اعلمنا ابو بکرؓ حالانکہ بخاری ص۷۴۸ ج۲ میں ہے: ابیؓ اقرأنا۔

دلیل ۲ علم وفقہ کے ساتھ نماز کے کئی مسائل حل ہوں گے اور کئی ارکان کی تصحیح ہوگی بخلاف قرأۃ کے کہ اس سے صرف رکنِ قرأۃ ہی ادا ہوگا للہذا افقہ کو علی الاقرأ ترجیح ہے۔

حضرت امام احمدؒ وابو یوسفؒ وغیرہ کی دلیل ترمذی ص۳۲ ج۱ میں روایت ہے: یؤم القوم اقرءھم لکتاب اللہ۔ الحدیث۔

اس کا جواب صاحبِ ہدایہؒ ص۱۲۷ ج۱ میں یہ دیتے ہیں کہ جو حضرات آپؐ سے قرآن حاصل کرتے تھے وہ معانی وتفسیر سمیت حاصل کرتے تھے ان میں جو اقرأ ہوتا تھا وہ اعلم وافقہ بھی ہوتا تھا۔ آج کے دور میں بعض قاری مسائل سے بالکل بے خبر ہیں۔

باب ماجآء فی نشر الاصابع عند التکبیر ص۳۳

امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۶۸ ج۱ میں فرماتے ہیں کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ ہاتھ کندھے تک اٹھانے چاہئیں (جیسے مسلم ص۱۶۸ ج۱ والبوداؤد ص۱۰۴ ج۱ میں ہے) بعض میں ہے کہ شحمتی اذنین تک (جیسے طحاوی ص۹۶ ج۱ میں ہے) بعض میں فروع الاذنین تک کے لفظ ہیں (جیسے مسلم ص۱۶۸ ج۱ میں ہیں۔ اور بعض میں حاذی بابہامیہ اذنیہ ہے۔ البوداؤد ص۱۰۵ ج۱ اور بعض میں حیال اذنیہ ہے جیسے البوداؤد ص۱۰۵ ج۱ میں ہے اور بعض میں فوق اذنیہ کے لفظ ہیں جیسے طحاوی ص۹۶ ج۱ میں ہے۔) نوویؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے ان میں تطبیق یوں دی ہے جس کو سب لوگوں نے مستحسن سمجھا ہے کہ ہتھیلیاں منکبین تک ہوں اور ابہامین شحمتی اذنین تک اور باقی انگلیوں کے سرے فروع اُذنین تک ہوں۔

باب مایقول عند افتتاح الصلوٰۃ ص۳۳

قولہ ثم یقول سبحانک اللھم... الخ العرف الشذی ص۱۲۴ میں ہے کہ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک سورۃ فاتحہ سے قبل کوئی نہ کوئی ذکر مستحب ہے اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مستحب نہیں۔ پھر امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ... الخ اولیٰ ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں یہ پڑھے: لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَكَ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ فَاغْفِرْ لِيْ فَاِنَّهٗ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ۔ اِنَّ صَلٰوتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ۔ (کتاب الام ص۱۵۳ ج۷)

پہلی جزو میں ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل یہ ہے کہ صحیح روایات میں آتا ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سورۃ فاتحہ سے پہلے اللہ تعالیٰ کا ذکر فرماتے تھے عام اس سے کہ ثناء ہو یا کوئی اور دعا صحاح ستہ کے مصنفین میں سے امام نسائیؒ نے استفتاح کے اذکار کا خاص ذکر کیا ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل وہ روایت ہے جس میں آتا ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اور خلفائے راشدینؓ یفتتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العلمین۔ ترمذی ص۳۴ ج۱ میں یہ روایت موجود ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب کہ اَلْحَمْدُ سے وہ قرأت شروع ہوتی ہے جو فی الصلوٰت الجہریۃ بلند آواز سے پڑھی جاتی ہے یہ روایت پہلے ذکر اور ثناء کی نفی نہیں کرتی۔

سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ کے بارے میں امام صاحبؒ ومن وافقہ کی دلیل ۱ مجمع الزوائد ص۱۰۷ ج۲ میں حضرت انسؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ جب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز شروع کرتے تو سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ... الخ پڑھتے۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط ورجالہ موثقون۔ علامہ ابن قدامہؒ المغنی ص۵۲۲ ج۱ میں یہ روایت نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: رواتہ کلھم ثقات۔ اسی طرح امام دارقطنیؒ بھی اس روایت [illegible]

دلیل ۲: مستدرک ص۲۳۵ ج۱ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے۔ فرماتی ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یفتتح الصّلٰوۃ وکان یقول سُبحٰنکَ اللّٰھُمَّ.. الخ۔ قال الحاکمؒ صحیح الاسناد وقال الذھبیؒ صحیح علیٰ شرطھما۔ اسی مضمون کی ایک اور روایت ہے علامہ ذہبیؒ تلخیص المستدرک ص۲۳۶ ج۱ میں حضرت عائشہؓ سے نقل کر کے لکھتے ہیں: سندہ صحیح۔ حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص۵۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام احمدؒ سُبحٰنکَ اللّٰھُمَّ کے پڑھنے کو زیادہ بہتر جانتے ہیں کیونکہ حضرت عمرؓ سے بسندِ صحیح ثابت ہے کہ وہ یہ پڑھتے تھے۔ حضرت عمرؓ کی جس روایت کا حوالہ حافظ ابن القیمؒ نے دیا ہے وہ مسلم ص۱۷۲ ج۱ میں موجود ہے۔ غیر مقلدین کا یہ کہنا کہ سُبحٰنکَ اللّٰھُمَّ کے بارے میں کوئی صحیح روایت موجود نہیں، از تعصب ہے۔

دلیل ۳: الجامع الصغیر ص۱۰۲ ج۲ میں ہے: کان اذا افتتح الصّلٰوۃ قال سُبحٰنکَ اللّٰھُمَّ وَبِحَمْدِکَ وَتَبَارَکَ اسْمُکَ وَتَعَالیٰ جَدُّکَ وَلَآ اِلٰہَ غَیْرُکَ۔ (د ت ہ ک) عن عائشۃؓ (د ت ہ ک) عن ابی سعیدؓ (طب) عن ابن مسعودؓ وعن واثلۃؓ صحیح۔ وفی السراج المنیر ص۱۲۱ ج۳ قال الشیخ حدیث صحیح۔

باب ماجاء فی ترک الجھر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم ص۳۳

یہاں چند ابحاث ہیں:

البحث الاوّل: امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ وروایۃ عن احمدؒ فرماتے ہیں کہ بغیر سورۃ النمل کے بسم اللہ کسی سورت کی جزء نہیں۔ امام شافعیؒ وروایۃ عن احمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر سورۃ کی اور خصوصاً فاتحہ کی جزو ہے۔ علامہ ابو السعودؒ تفسیر ص۶۵ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ اختلفت الامۃ فی شأن التسمیۃ فی اوائل السور الکریمۃ فقیل انھا لیست من القراٰن اصلاً۔ (وراجع لہ الطحاوی ص۹۷ تا ۱۰۰ ج۱) وھو قول ابن مسعودؓ ومذھب مالکؒ والمشھور من مذھب علماء الحنفیۃ وعلیہ قرّاء المدینۃ، والبصرۃ والشام وفقھائھا وقیل انھا اٰیۃ فذۃ من القراٰن انزلت للفصل والتبرک بھا

وھوالصحیح من مذھب الحنفیۃ وقیل ھی اٰیۃ تامۃ من کل سورۃ صدّرت بھا وھو قول ابن عباسؓ ۔ امام رازیؒ تفسیر کبیر ص ۱۹۴ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ قال الشافعیؒ بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ اٰیۃ من اوّل سورۃ الفاتحۃ و تجب قرأتھا مع الفاتحۃ وقال مالکؒ والاوزاعیؒ انھا لیس من القراٰن الّا فی سورۃ النمل ولا یقرأ لا سرًّا وّلا جھرًا الا فی قیام رمضان فانہ یقرءھا واما ابوحنیفۃؒ فلم ینص علیہ وانما قال یقرأ بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ۔ اسی طرح یہ اختلاف نیل الاوطار ص ۲۰۸ ج ۲ تفسیر مظہری ص ۳ ج ۱ معالم السنن ص ۳۸۹ ج ۱ اور بدایۃ المجتہد ص ۱۱۹ ج ۱ میں بھی مذکور ہے۔ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ تفسیر مظہری ص ۳ ج ۱ میں لکھتے ہیں۔ والحق انھا من القراٰن انزلت للفصل۔ پھر آگے لکھتے ہیں ؛ والدلیل علی انھا لیست من الفاتحۃ ۔ ما رواہ الشیخان عن انسؓ قال صلیت خلف رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم وخلف ابی بکرؓ وخلف عمرؓ فلم یجھر احد منھم ببسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم وما سنذکرہ من حدیث ابی ھریرۃ قسمت الصلوٰۃ بینی وبین عبدی نصفین ۔ الحدیث ۔ اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ سورۃ فاتحہ مَیں نے اپنے اور بندے کے درمیان تقسیم کر دی ہے جب وہ اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں حمدنی عبدی آخر تک ایک ایک جملہ کا تقابل بیان کیا ہے کہ بندہ یہ کہتا ہے اور رب تعالیٰ یہ کہتے ہیں۔ یہ روایت بخاری کے علاوہ تمام صحاح ستہ میں مذکور ہے مسلم ص ۱۷۰ ج ۱ اور مسند احمد ص ۲۸۵ ج ۲ اور ابوعوانہ ص ۱۲۲ ج ۲ میں مذکور ہے اگر بسم اللہ سُورۂ فاتحہ کی جُزو ہوتی تو سورۂ فاتحہ الحمد للہ سے شروع نہ ہوتی بسم اللہ سے شروع ہوتی اور ایک دلیل ترمذی ص ۳۴ ج ۱ کی یہ روایت ہے : عن انسؓ قال کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم وابوبکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ یفتتحون القرأۃ بالحمد للّٰہ رب العلمین ۔ قال الترمذی حدیث حسن صحیح ۔

حضرت امام شافعیؒ وغیرہ کی دلیل ا

مسلم ص ۱۷۲ ج ۱ میں روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فقرأ بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اِنَّآ اَعۡطَيۡنٰكَ الۡكَوۡثَرَ ۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ سورۂ کوثر کی جزو ہے ۔

الجواب مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص۳۹ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ آپؐ نے بِسۡمِ اللّٰهِ بطورِ تبرّک پڑھی ۔ اس کا کون منکر ہے ؟ اس سے جزئیت ثابت نہیں ہوسکتی ۔ ایک اور قرینہ ہے جو قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۰۹ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ جبرئیل علیہ السّلام اوّل بار جو وحی لائے تو وہ اِقۡرَأۡ بِاسۡمِ رَبِّكَ سے شروع کی ، بِسۡمِ اللّٰهِ سے نہیں ۔ اگر بِسۡمِ اللّٰهِ جزو ہوتی تو اس کا ضرور ذکر ہوتا ۔ اس کے علاوہ سورۂ کوثر کے ساتھ پڑھنے سے سورۂ فاتحہ کی جزئیت تو ثابت نہیں ہوسکتی ۔

دلیل ۲ دارقطنی ص۱۱۸ ج۱ میں ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ مرفوعًا روایت بیان کرتے ہیں ۔ اذا قرأتم اَلۡحَمۡدُ لِلّٰهِ فاقرءوا بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ ، فانها من القرآن ۔

الجواب اس روایت کے آخر میں امام دارقطنیؒ کہتے ہیں کہ موقوف ہے ، مرفوع نہیں ، تو مرفوع اور صحیح روایات کے مقابلے میں اسے کیسے مان لیا جائے ۔

دلیل ۳ دارقطنیؒ ص۱۱۶ ج۱ میں حضرت اُمِّ سلمہؓ کی روایت ہے کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کان یقرء بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ ۔ اَلۡحَمۡدُ لِلّٰهِ رَبِّ الۡعٰلَمِيۡنَ ۔

الجواب قطع نظر اس جواب کے کہ یہاں بھی تسمیہ بطورِ تبرک ہو اس کی سند میں عمر بن ہارون راوی ہے : جو نہایت ہی ضعیف اور کمزور ہے کتب اسمآء الرجال میں اس پر کڑی جرح ہے ۔ دیکھئے میزان الاعتدال ص۳۲۸ ج۳ اور تہذیب التہذیب ص۵۰۲ ج۷ تا ص۵۰۵ ۔ ــــــ وفیہ وقال ابن مہدیؒ واحمدؒ والنسائیؒ متروک الحدیث وقال یحییٰؒ کذّاب خبیث وقال ابوداؤدؒ غیر ثقۃ وقال ابوعلیؒ والدارقطنیؒ ضعیف جداً وقال ابن المدینیؒ ضعیف جدا ۔ وقال صالح جزرۃؒ کذاب وقال زکریا الساجیؒ فیہ ضعف وقال ابوعلی النیسابوریؒ متروک (محصلہ) الغرض کوئی صحیح اور صریح روایت اس پر موجود نہیں کہ بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ سُوۡرۂ فاتحہ کی جزو ہے ۔

البحث الثانی امام ابوحنیفہؒ وروایۃ عن احمدؒ بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ بسم اللہ آہستہ پڑھنی چاہیئے۔ (وقال الشافعیؒ واحمدؒ فی روایۃ یقرأ جھراً)
امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ: لا یقرأ ذٰلک احد لا سرا ولا علانیۃ لا امام ولا غیر امام۔ المدونۃ الکبرٰی ص۶۴ ج۱۔

امام صاحبؒ کے پاس گزشتہ مذکورہ دلیلوں کے علاوہ ایک دلیل یہ ہے جو نسائی ص۱۰۵ ج۱، دارقطنی ص۱۱۹ ج۱ وغیرہ میں ہے: فلم یکونوا یجھرون ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم اور مجمع الزوائد ص۱۰۸ ج۲ میں ہے: فکانوا یسرون ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم وقال رجالہ موثقون۔ شوافعؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ ہوسکتا ہے کہ حضرت انسؓ کو یہ مسئلہ ہی معلوم نہ ہو یا انھوں نے آپؐ سے سنا ہی نہ ہو۔

الجواب حافظ ابن تیمیہؒ فتاوٰی ص۲۷ ج۱ میں اور علامہ بدرالدین بعلی حنبلیؒ مختصر الفتاوٰی المصریۃ ص۴۵ میں اور حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص۵۲ ج۱ میں لکھتے ہیں اور اسی طرح ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۸۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ حیرت کی بات یہ ہے کہ حضرت انسؓ دس برس تک آپؐ کے خادمِ خاص رہے پھر پچیس ۲۵ سال تک حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے پیچھے نمازیں پڑھیں اور اس طویل عرصہ میں ان سے کبھی بھی بسم اللہ نہ سُنی (حضرت علیؓ چونکہ شورشوں کو ختم کرنے کے لیے مدینہ سے کوفہ چلے گئے تھے اور حضرت انسؓ مدینہ میں پھر بصرہ کے قریب زاویۃ میں رہتے تھے اس لیے یہاں حضرت علیؓ کا ذکر نہیں۔)

امام شافعیؒ کی دلیل ۱ نسائی ص۱۰۴ ج۱ میں روایت ہے: عن نعیم المجمر قال صلیت وراء ابی ھریرۃ فقرأ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ثم قرأ بام القراٰن۔ الحدیث۔ پھر آخر میں فرمایا: انی لاشبھکم صلوٰۃ برسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

الجواب ۱ علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۳۳۶ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ کے آٹھ سو شاگرد تھے "مابین صاحب وتابع" ان میں سے صرف نعیم مجمرؒ ہی یہ روایت کرتے ہیں اور کوئی بھی نہیں کرتا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت شاذ ہے۔

الجواب ۲ حافظ ابنِ تیمیہؒ فتاویٰ ص۸۰ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ جھگڑا تو جہر کا ہے۔ اس روایت میں فقرأ کے لفظ ہیں۔ قرأت کا تو جھگڑا ہی نہیں۔ لہٰذا یہ جہر کے لیے ناکافی ہے (اگر سرًّا پڑھی تو پھر سُنی کیسے؟ **جواب**: ممکن ہے کبھی کوئی آیت جہر سے پڑھتے ہوں۔ بخاری ص۱۰۵ ج۱ اور ص۱۰۷ ج۱ میں ہے۔ ویسمعنا الآیۃ احیانًا) قال ابن القیمؒ فی الزاد ص۶۳ ج۱ وترك النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الجهر بالبسملۃ وکان یجهر بها احیانا والمقصود انہ کان یفعل فی الصلوٰۃ شیئًا احیانا للعارض لم یکن من فعلہ الراتب۔ اھ۔ حافظ ابنِ تیمیہؒ نے یہ اعتراض بھی پیش کیا ہے کہ ابوقتادہؓ نے ظہر اور عصر کی نماز میں قرأت کا ذکر کیا ہے تو ان کو کیسے پتہ چلا؟ جوابًا کہتے ہیں کہ شاید سرّی میں بھی کوئی جملہ سُن لیا ہو، اور ممکن ہے کہ نماز ختم کر کے بتلایا ہو۔) حضرت ابوقتادہؓ کی روایت بخاری ص۱۰۵ ج۱ میں ہے۔

دلیل ۲ مستدرک ص۲۳۳ ج۱ میں روایت ہے کہ معتمرؒ بن سلیمانؒ نے جہرًا بسم اللہ پڑھی اور فرماتے ہیں کہ میں نماز میں اپنے باپ کے مشابہ اور وُہ حضرت انسؓ کے مشابہ اور وُہ حضور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کے مشابہ پڑھتے تھے۔

الجواب مشابہت بقیہ اشیاء میں ہے، بسم اللہ میں نہیں کیونکہ حضرت انسؓ کی صحیح اور صریح روایات اس کے خلاف ہیں اس کے علاوہ اور بھی بہت سی روایات پیش کی گئی ہیں لیکن کوئی بھی صحیح نہیں۔ چنانچہ علامہ بدرالدین بعلی الحنبلیؒ مختصر الفتاویٰ المصریہ ص۴۶ میں حافظ ابنِ تیمیہؒ فتاویٰ ص۷۷ ج۱ میں اور علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص۳۵۹ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام دارقطنیؒ نے جہر بِسْمِ اللّٰهِ پر کتاب لکھی ہے۔ بعض مالکی علماؒ نے ان کو قسم دی کہ جہر میں کتنی صحیح روایات ہیں فقال کل ما روی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الجهر فلیس بصحیح واما عن الصحابۃ فمنہ صحیح ومنہ ضعیف۔

حضرت امام مالکؒ کا استدلال یفتتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العٰلمین کی روایت سے ہے۔ (ترمذی ص۳۴ ج۱) لیکن ان کا استدلال ناکافی ہے کیونکہ صحیح اور صریح روایات میں آتا ہے کہ آپؐ اور خلفاء راشدینؓ نے بسم اللہ پڑھی۔ ان کو کیسے اور کہاں ترک کریں؟

فائدہ علامہ الحازمیؒ کتاب الاعتبار ص۷۹، میں حضرت سعید بن جبیرؒ سے اور علامہ ھیثمیؒ مجمع الزوائد ج۲، ص۱۰۸، میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں وقال رجالہٗ موثقون اور حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ ج۴، ص۲۹، میں اور اپنی کتاب خلاف الامۃ فی العبادات

ص۲۸ میں لکھتے ہیں: واللفظ لہ روی الطبرانی باسناد حسن عن ابن عباسؓ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یجھر بھا اذا کان بمکۃ وانہ لما ھاجر الی المدینۃ ترک الجھر بھا حتیٰ مات۔ اس روایت سے پتہ چلا کہ روایاتِ جہر منسوخ ہیں۔

البحث الثالث علامہ آلوسی روح المعانی ص۴۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ پڑھنا واجب ہے اور العرف الشذی ص۱۲۵ میں ہے قرأۃ التسمیۃ فی ابتداء کل رکعۃ سنۃ عندنا وفی روایۃ واجبۃ آگے لکھتے ہیں کہ وفی روایۃ عن محمدؒ استحباب التسمیۃ بین السور والفاتحۃ وقال الشیخان بجوازھا واباحتھا۔

باب ما جآء لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب ص۳۴

اس مقام پر دو مسئلے ہیں:

الاولیٰ: سورۂ فاتحہ خلف الامام پڑھنا۔ یہ اپنے مقام پر ترمذی ص۴۱ ج۱ میں مفصل آئے گا۔ انشاء اللہ العزیز۔

الثانیۃ: سورۂ فاتحہ کی رکنیت وعدمِ رکنیت کا مسئلہ۔ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۶۴ ج۳ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز میں فاتحہ واجب ہے رکن نہیں۔ باقی ائمہ ثلاثہؒ رکنیت کے قائل ہیں لیکن مغنی ابن قدامہؒ ص۵۴۰ ج۱ میں ہے کہ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ الفاتحۃ لا تتعین بلکہ قرآن کا جونسا حصّہ بھی پڑھا جائے تو تجزئ۔

امام صاحبؒ کی دلیل ۱ فاقرءوا ما تیسّر منہ اے من القراٰن اس سے پتہ چلا کہ قرآن کا جونسا حصّہ بھی آسان ہو اس کی قرأت مطلوب ہے اور ظاہر ہے کہ سورۂ عصر اور کوثر اور قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ کی قرأت فاتحہ سے زیادہ آسان ہے۔ امام نوویؒ وغیرہ کا یہ فرمانا کہ فاتحہ ہی سب سے آسان ہے محض سینہ زوری ہے۔

دلیل ۲ بخاری ص۱۰۵ ج۱ مسلم ص۱۷۰ ج۱ میں مسئ الصلوٰۃ کی حدیث میں یہ ٹکڑا ہے: ثم

اقرأما تیسر معک من القرآن. آپ اس مقام پر اس کو احکام بتلا رہے ہیں اور مقام بھی تعلیم کا ہے اگر فاتحہ رکن ہوتی تو آپ یہ الفاظ نہ فرماتے۔ اس پر اعتراض ہوا ہے کہ ماتیسّر سے مُراد فاتحہ ہی ہے کیونکہ ابوداؤد ص۱۲۵ ج۱ اور مسند احمد ص۳۴۰ ج۴ وغیرہ میں اس جگہ یہ لفظ ہیں ثمّ اقرأ بام القرآن وبما شآء اللہ ان تقرأ تو ما سے مراد امّ القرآن ہے۔

اس اعتراض کے کئی جواب ہیں:

الاوّل : ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۲۴۰ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ اقرأما تیسر معک من القرآن میں کوئی اجمال نہیں۔ حدیث اپنے مفہوم میں واضح ہے تو جونسا حصّہ بھی پڑھا جائے کافی ہے۔ امتثال امر ہو جائے گا۔ اور اس روایت میں وبما شآء اللہ ان تقرأ کے الفاظ فاتحہ سے زائد قرأت کی خبر دے رہے ہیں۔ تو چاہیئے کہ ما زاد کی قرأت بھی فرض اور رکن ہو۔

الثانی۲ : ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۱۲۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ جو حضرات ما تیسّر کی تفسیر دوسری روایات کے پیشِ نظر امّ القرآن سے کرتے ہیں ان کا استدلال اس بات پر موقوف ہے کہ حرفِ مَا عربی زبان میں عہد کے لیے آیا ہو اور آگے لکھتے ہیں کہ اسکا ثبوت مشکل ہے۔

الثالث۳ : علامہ عینیؒ فرماتے ہیں جیسے ترمذی ص۳۴ ج۱ کے حاشیہ ۲ کے آخر میں ہے:

هو تمشية لمذهبه بالتحكم وخارج عن معنى كلام الشارع لان تركيب الكلام لا يدل عليه لان ظاهره يتناول الفاتحة وغيرها مما يطلق عليه اسم القرآن وسورة الاخلاص اكثر تيسيرا من الفاتحة فما معنى تعيين الفاتحة في التيسير وهذا تحكم بلا دليل۔ (عمدة القاري ص۱۹ و۱۸ ج۶)

الرابع۴ : کہ ابوداؤد کی روایت خبرِ واحد ہے اور خبرِ واحد سے وجوب تو ثابت ہو سکتا ہے۔ رکنیت ثابت نہیں ہو سکتی اور وجوبِ فاتحہ کے ہم بھی قائل ہیں۔

دلیل ۳ فتح الملہم ص۱۹ ج۲ میں ہے کہ بعض حضرات نے مسلم ص۱۶۹ ج۱ اور ابوداؤد ص۱۱۹ ج۱ کی اس روایت سے بھی عدمِ رکنیت فاتحہ پر استدلال کیا ہے جس میں ہے: من صلّٰی صلوٰة لم يقرأ فيها بام القرآن فصلوٰته خداج غير تمام۔ خداج کا لفظ نقصان کو چاہتا ہے تو کمی تو اس میں ہوتی ہے لیکن رأساً ہی بطلان نہیں ہوتا۔ اگر فاتحہ رکن ہوتی

توسرے سے نماز ہی نہ ہوتی۔

دلیل ۴ ابوداؤد ص ۱۱۸ ج ۱ میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا مدینہ میں اعلان کردے: ان لاصلوٰۃ الا بقرأۃ قرآن ولو بفاتحۃ الکتاب فمازاد اوکما قال۔ (وکذا فی جامع المسانید ص ۳۰۸ ج ۱) اس میں حرف لو صراحۃً عدمِ رکنیّت کو چاہتا ہے اور فمازاد کا جملہ امام یا منفرد کی نماز پر دال ہے نہ کہ مقتدی کی۔

فائدہ امام صاحبؒ سورۃ فاتحہ کا وجوب ایک تو اس روایت سے ثابت کرتے ہیں جو بحوالہ ابوداؤد گزری جس میں آپ نے خلادؓ بن رافع کو فرمایا: ثم اقرأ بام القرآن اس میں صیغہ امر ہے دوسرا یہ کہ فتح الملہم ص ۲۰ ج ۲ میں ہے کہ آپؐ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل ترمذی ص ۳۴ ج ۱ کی یہ روایت ہے عن عبادۃؓ بن الصامت عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب۔

الجواب یہی روایت مسلم ص ۱۶۹ ج ۱ اور نسائی ص ۱۰۵ ج ۱ میں بھی ہے جس میں فاتحہ کے بعد فصاعداً کے لفظ بھی ہیں اور اپنے مقام پر بسط سے یہ بحث آئے گی کہ بعض روایات میں فمازاد بعض میں ماتیسر (وفی جامع المسانید ص ۳۰۹ ج ۱ عن عمرؓ بن الخطاب قال لاصلوٰۃ الّا بفاتحۃ الکتاب وماتیسر من القرآن بعدھا) بعض میں سورۃ بعض میں معھا شیء وغیرہ کے الفاظ بھی ہیں تو چاہیئے کہ ائمہ ثلاثہؒ فاتحہ کے ساتھ ساتھ فصاعداً اور مازاد کی رکنیت کے بھی قائل ہوں۔ تو جو جواب وہ مازاد کی عدمِ رکنیّت کا دیں گے وہی جواب ہماری طرف سے فاتحہ کی عدمِ رکنیّت کا ہے۔ فما ھو جوابھم فھو جوابنا۔

باب ماجاء فی التامین ص ۳۴

امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ فرماتے ہیں کہ آمین سرًّا کہنی چاہیئے۔ امام صاحبؒ کا مسلک تو واضح ہے اور امام مالکؒ کے بارہ المدونۃ الکبریٰ ص ۷۳ ج ۱ میں ہے: قال مالکؒ ویخفی من خلف الامام آمین۔ اوجز المسالکؒ ص ۲۵ ج ۱ میں ہے فقال الحنفیۃؒ ومالکؒ والشافعیؒ

فی الجدید یأتی بھا سرًا۔ وقال الشافعیؒ فی القدیم واحمدؒ یجھر بھا فی الجھریۃ
امام نووی شرح المہذب ص۳۷۲ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ امّا المأموم فقد قال (الشافعیؒ) فی الجدید
لا یجھر وقال فی القدیم یجھر۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۲۱ ج۲ میں لکھتے ہیں: الجھر
للمأموم ذھب الیہ الشافعیؒ فی القدیم وعلیہ الفتوٰی۔ اور خود امام شافعیؒ
کتاب الام ص۹۵ ج۱ طبع بولاق مصر میں لکھتے ہیں: وقال الشافعیؒ فاذا فرغ الامام من قرأۃ
ام القراٰن قال اٰمین ورفع بھا صوتہ لیقتدی بہ من کان خلفہ فاذا قال قالوھا
واسمعوا انفسھم ولا احب ان یجھروا بھا فان فعلوا فلا شیء علیھم۔

امام صاحبؒ و امام مالکؒ کی دلیل ۱ عن وائلؓ بن حجر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ۔ فقال اٰمین۔ وخفض بھا صوتہ۔ ترمذی ص۳۴ ج۱،
مسند احمد ص۳۱۶ ج۴، ابوداؤد طیالسی ص۱۳۸، سنن الکبرٰی ص۵۷ ج۲ اور دارقطنی ص۱۲۷ ج۱۔
اس روایت پر چار اعتراض کیے گئے ہیں:

اعتراض ۱ زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۳۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ابن القطان الفاسیؒ نے اپنی کتاب الوہم والایہام میں کہا ہے کہ حجر ابوالعنبس مستور لا یعرف حالہ، یعنی راوی
مجہول ہے۔

جواب یہ مجہول نہیں بلکہ معروف وثقہ ہے۔ چنانچہ حافظ ابنِ حجرؒ تہذیب التہذیب
ص۲۱۴ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ قال ابن معینؒ کوفی ثقۃ مشھور۔ قال الخطیب کان ثقۃ
وصحح الدارقطنیؒ وغیرہ حدیثہ وذکرہ ابن حبانؒ فی ثقات التابعین۔
قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۳۲ ج۲ میں لکھتے ہیں: وخطئہ الحافظ وقال انہ ثقۃ وقیل لہ
صحبۃ ووثقہ ابن معین وغیرہ۔ یعنی ابن القطان الفاسیؒ کو ابنِ حجر نے اس بات میں
خطاکار بتلایا ہے اور کہا ہے کہ یہ راوی ثقہ ہے بلکہ یہاں تک کہا گیا ہے کہ یہ راوی صحابی ہے۔

اعتراض ۲ امام ترمذیؒ ص۳۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے سفیانؒ کی روایت کو شعبہؒ کی روایت پر ترجیح دی ہے۔ کیونکہ شعبہؒ اپنی روایت میں حجر ابوالعنبس کہتے ہیں اور

سفیانؒ اپنی روایت میں حجر ابن العنبس کہتے ہیں ۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ان کی کنیت ابو السکن بھی اور امام بخاریؒ اور ابوزرعہؒ سفیانؒ کی روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں ۔ اس کے دو جواب ہیں:

الاوّل : ابو العنبس صرف شعبہؒ ہی نہیں کہتے بلکہ سفیانؒ کی روایت میں بھی ابو العنبس ہے۔ دار قطنی ص۱۲۷ ج۱، دارمی ص۱۴۷، ابوداؤد ص۱۳۴ ج۱ میں ہے واللفظ لہ حدثنا محمد بن کثیر انا سفیان عن سلمۃ (بن کہیل) عن حجر ابی العنبس ... الخ ۔ تو جو قصور اس میں شعبہؒ کا ہے وہی سفیانؒ کا ہے ۔

الثانی : حجر ابن العنبس بھی ہے اور ابو العنبس بھی ہے چنانچہ دار قطنی ص۱۲۷ ج۱ میں روایت ہے : عن حجر ابی العنبس وھو ابن العنبس ۔ حافظ ابن حجرؒ تہذیب ص۲۱۴ ج۲ میں لکھتے ہیں حجر ابن العنبس الحضرمی ابو العنبس و یقال ابو السکن کوفی ۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۳۲ ج۲ میں لکھتے ہیں : فلا مانع من ان یکون لہ کنیتان مولوی شمس الحق عظیم آبادی غیر مقلد التعلیق المغنی ص۱۲۷ ج۱ میں لکھتے ہیں ۔ وقال ابن حبانؒ فی الثقات حجر ابن العنبس ھو ابو العنبس الکوفی ۔

اعتراض ۳ امام ترمذی ص۳۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ شعبہؒ اپنی روایت میں علقمہؒ بن وائل کا نام زیادہ بتاتے ہیں اور سند میں علقمہؒ نہیں یہ ان کی غلطی ہے ۔

جواب یہی روایت ابو داؤد طیالسی ص۱۳۸ میں یوں ہے : حدثنا شعبۃ قال اخبرنا سلمۃ بن کہیل قال سمعت ابا العنبس قال سمعت علقمۃ بن وائل یحدث عن وائل وقد سمعت من وائل یعنی ابو العنبس نے علقمہ سے بھی سنا اور وائل سے بھی اور یہ درست ہے اور اسی طرح یہ سند سنن الکبریٰ ص۵۷ ج۲ اور تلخیص الجبیر ص۸۹ میں درج ہے ۔

اعتراض ۴ امام ترمذی ص۳۴ ج۱ میں فرماتے ہیں کہ سفیانؒ کی روایت میں مد بھا صوتہ ہے اور شعبہؒ کی روایت میں خفض بھا صوتہ ہے اور صحیح مد بھا صوتہ ہے ۔

اس کے دو جواب ہیں :

الجواب الاوّل امام ترمذی کتاب العلل ص۲۳۸ ج۲ میں لکھتے ہیں : قال علیؒ ابن

المدینی قلت لیحیی ایھما کان احفظ للاحادیث الطوال سفیانؒ اوشعبہؒ قال کان شعبۃ امر فیھا اے اقوی۔ حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری صنہ ۲۶ ج۱ میں لکھتے ہیں شعبۃ لایحمل عن مشائخہ الا صحیح حدیثھم ۔ (قال ابن القیمؒ "فی تحقیق حدیث معاذؓ فی الاجتھاد" کیف وشعبۃ حامل لواء ھذا الحدیث وقد قال بعض ائمۃ الحدیث اذا رأیت شعبۃ فی اسناد حدیث فاشدد یدیک اعلام الموقعین ص ۷۳ ج۱) وفی تاریخ بغدادی ص ۲۶۳ ج۹ (قال محمد بن العباس النسائی) سألت اباعبد اللہ یعنی احمد بن حنبل من اثبت شعبۃ؟ اوسفیان؟ فقال کان سفیان رجلاً حافظاً وکان رجلاً صالحاً وکان شعبۃ اثبت منہ وانقیٰ رجالاً۔ وفی تذکرۃ الحفاظ ص ۱۸۳ ج۱ وقال شعبۃ لان اقع من السمآء فاقطع احبّ الیّ من ان ادلّس بخلاف سفیان ثوری کے ففی التقریب ص ۱۵۱ ربما دلّس۔ حافظ ابنِ تیمیہؒ فتاوی ص ۸۲ ج۱ میں لکھتے ہیں و اتقان شعبۃ وضبطہٗ ھوغایۃ عندھم اے عند المحدثین بخلاف اس کے کہ سفیانؒ فرماتے ہیں: ان قلت لکم انی احدثکم کما سمعت فلا تصدقونی انما ھوالمعنیٰ۔ علل الترمذی ص ۲۳۷ ج۲ وتوجیہ النظر ص ۳۱۳۔ علاوہ ازیں اگر روایت سفیانؒ میں مدّ بھا صوتہ کے الفاظ ہونے تو وہ اپنی اس روایت کے خلاف کرتے حالانکہ وہ بھی آمین سراً کہنے کے قائل ہیں۔ چنانچہ ابنِ حزم محلیٰؒ ص ۲۶۴ ج۲ میں لکھتے ہیں: ان سفیان الثوریؒ وابا حنیفۃؒ یقولان الامام یقولھا سرّا ذھبوا الی تقلید عمرؓ بن الخطاب وابن مسعودؓ۔

الجواب الثّانی مد بھا صوتہ کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ آپ نے آمین مدّ کے ساتھ کہی۔ قصر کے ساتھ نہیں۔ چنانچہ امیر یمانیؒ سبل السلام ص ۲۶۷ ج۱ میں اور قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۲۳۰ ج۲ میں لکھتے ہیں۔ وآمین بالمد والتخفیف فی جمیع الروایات وعن جمیع القراء۔

اعتراض مدّ کے ساتھ پڑھنے کا علم مقتدیوں کو کیسے ہو گیا؟

جواب بعض دفعہ تعلیمِ امّت کے لیے آپؐ ایسا کیا کرتے تھے۔ چنانچہ کتاب

الکُنیٰ لابی بشر دولابی الحنفیؒ ص۱۹۶ ج۱ میں وائل بن حجرؓ ہی کی روایت ہے: فقال اٰمین یمد بھا صوتہ ما رأیتہ الّا لیعلمنا ۔ یہ روایت اپنے مدلول میں واضح ہے مگر اس کی سند میں یحییٰ بن سلمۃ بن کہیل ضعیف ہے ۔

دلیل ۲ مستدرک ص۲۳۲ ج۲ میں وائلؓ بن حجر سے روایت ہے ۔ انہ صلی مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ اٰلہ وسلم الیٰ ان قال: قال غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْھِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ ۔ قال اٰمین یخفض بھا صوتہ قال الحاکمؒ والذھبیؒ صحیح علیٰ شرطھما ۔

اعتراض اس پر اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ قاضی اسمٰعیلؒ بن اسحٰقؒ جو اس روایت کے ایک راوی ہیں ۔ کہتے ہیں کہ یخفض کا معنی یہ ہے کہ آپؐ نے غیر کی رآ پر کسرہ پڑھا جیسے مکرّ والے پڑھتے ہیں ۔ لیکن یہ اعتراض قابلِ التفات نہیں ۔

اوّلاً: اس لیے کہ اگر اس کا تعلق غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْھِمْ کے ساتھ ہوتا تو یخفض کا لفظ آمین سے پہلے ہوتا ۔ حالانکہ بعد میں ہے ۔

ثانیًا: اس لیے کہ اگر یخفض سے غیر کی جر مراد ہوتی تو صوتہ کا لفظ ساتھ نہ ہوتا؛ پھر تو یخفض کافی ہے یہ اعتراض بالکل بے وزن ہے ۔

دلیل ۳ دارقطنی ص۱۲۷ ج۱ میں ہے: عن وائلؓ بن حجر قال صلّیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فسمعتہ حین قال غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْھِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ ۔ قَالَ اٰمین واخفی بھا صوتہ ۔ الحدیث ۔

اعتراض واعترض علیہ الدارقطنی فقال وھم فیہ شعبۃ لان الثوری ومحمد بن سلمۃ بن کھیل وغیرھما قالوا رفع بھا صوتہ وھو الصواب ۔

الجواب امام شعبہؒ کا ضبط واتقان باحوالہ پہلے گزر چکا ہے ۔

دلیل ۴ وہ جملہ احادیث جن میں اذا امّن الامام فَاَمِّنُوْا آیا ہے اس پر اعتراض ہوگا کہ جب امام آمین کہے گا تو مقتدیوں کو کیسے پتہ چلے گا؟

جواب یہ ہے کہ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۱۶ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امّن کا معنی

ہے جب امام ارادۂ آمین کرے اور وہ بایں طور ہوگا کہ جب وہ وَلَا الضَّآلِّیْنَ پڑھے جیسے انجد اذا بلغ نجدا واتھم اذا بلغ تھامۃ واحرم اذا بلغ الحرم اور فیض الباری ص۲۸۷ ج۲ میں ہے کہ اذا امّن کے معنی عند المالکیۃ یہ ہیں کہ جب آمین کہلوائے یعنی ولا الضالین پڑھے۔

دلیل ۵ طحاوی ص۹۹ ج۱ میں امام طحاویؒ اپنی سند کے ساتھ ابو وائلؓ سے روایت کرتے ہیں کہ کان عمرؓ وعلیؓ لا یجھران ببسم اللہ الرحمٰن الرّحیم ولا بالتعوذ ولا بالتأمین الحدیث۔

دلیل ۶ بخاریؒ ص۱۰۷ ج۱ میں ہے عطاءؒ بن ابی الرباحؒ فرماتے ہیں کہ آمین دُعا ہے تو جب دُعا ہے تو قاعدہ دُعا یہ ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ : اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْيَةً ط

دلیل ۷ علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد ص۲۶۷ ج۲ باب الجھر بالقراٰن وکیف یقرأ میں حضرت عبداللہؓ بن مسعود سے نقل کرتے ہیں۔ قال لم یخافت من اسمع اذنیہ رواہ الطبرانی ورجالہ رجال الصحیح۔ یعنی کان سُن لیں تو جہر کا مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔ علامہ ماردینی الحنفیؒ الجوہر النقی ص۵۸ ج۲ میں طبریؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔ اور ایسے ہی علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۵۱ ج۶ میں بعض علماء کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔ والصواب ان الخبرین بالجھر بھا والمخافتۃ صحیحان وعمل بکل من فعلیہ جماعۃ من العلماء وان کنت مختارا خفض الصوت بھا اذ کان اکثر الصحابۃؓ والتابعینؒ علیٰ ذٰلک۔ بقولِ امام طبریؒ جہر کی روایت بھی صحیح ہے۔ اس سے اکثر صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کا عمل آہستہ آمین کہنا ثابت ہے۔

فائدہ حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص۷ ج۱ میں لکھتے ہیں : فاذا جھر بہ (اے بدعاء القنوت) الامام احیانا لیعلم المأمومین فلابأس بذٰلکؒ فقد جھر عمرؓ بالافتتاح لیعلّمَ المأمومین وجھر ابن عباسؓ بقرأۃ الفاتحۃ فی صلوٰۃ الجنازۃ لیعلمھم انھا سنۃ ومن ھٰذا ایضًا جھر الامام بالتّامین وھٰذا من الاختلاف المباح الذی لا یُعَنَّفُ فیہ من فعلہ ولا من ترکہ وھٰذا کرفع الیدین وترکہ وکالخلاف فی انواع التشھدات وانواع الاذان والاقامۃ۔

آمین بالجہر والوں کے دلائل، دلیل ۱

ابوداؤد ص۱۳۵ ج۱ میں حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً روایت ہے : قال اٰمین رفع بھا صوتہ اور ابنِ ماجہ ص۶۲ کی روایت ہے : حتّٰی یسمع اھل الصّف الاوّل فیرتج بھا المسجد۔

الجواب اس کی سند میں بشر بن رافع الحارثی ہے۔ علامہ زیلعیؒ نصب الرأیہ ص۳۷۱ ج۱ میں لکھتے ہیں: ضعفہ البخاریؒ والترمذیؒ والنسائیؒ واحمدؒ وابن معینؒ وابن حبانؒ وقال ابن القطانؒ الحدیث لا یصح۔ ابن عبد البرؒ کتاب الانصاف ص۱۱ میں لکھتے ہیں: اتفقوا علی انکار حدیثہ وطرحہ وترک الاحتجاج بہ لا یختلف علماء الحدیث فی ذلک۔ حافظ ابن حجرؒ تلخیص الحبیر ص۹۰ میں لکھتے ہیں: ھو عندھم منکر الحدیث۔

دلیل ۲ دارقطنی ص۱۲۷ ج۱ اور مستدرک ص۲۲۳ ج۱ میں روایت ہے: عن ابی ھریرۃؓ قال کان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اذا فرغ عن قرأۃ ام القراٰن رفع صوتہ وقال اٰمین۔ امام دارقطنیؒ کہتے ہیں: اسنادہ حسن وقال الحاکمؒ والذہبیؒ صحیح علی شرط الشیخین۔

جواب اس کی سند میں اسحٰق بن ابراہیم بن زبریق ہے۔ میزان الاعتدال ص۸۵ ج۱ میں ہے قال النسائی لیس بثقۃ وقال ابو داؤد لیس بشیء وکذبہ محدث حمص محمد بن عوف الطائی اور تہذیب ص۲۱۶ ج۲ میں ہے: قال النسائی لیس بثقۃ وروی الآجری عن ابی داؤد ان محمد بن عوف قال ما اشک ان اسحٰق بن زبریق یکذب اور علامہ نیموی التعلیق الحسن ص۹۵ میں لکھتے ہیں: قد اعلّ الدارقطنی ھذا الحدیث فی کتاب العلل۔

دلیل ۳ عن ام محصنؓ انہا صلت خلف رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فلما قال ولا الضآلین۔ قال اٰمین فسمعتہ وھی فی صف النساء
علامہ زیلعیؒ نصب الرأیہ ص۳۷۱ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ وکذا المبارکپوریؒ فی تحفۃ الاحوذی ص۲۰۸ ج۱
اخرجہ اسحٰق بن راھویہؒ فی مسندہ۔

(وفی مجمع الزوائد ص۱۱۳ ج۲ عن ام الحصین۔ وقال فی ص۱۱۴ ج۲ وفیہ اسمٰعیل بن مسلم المکی وھو ضعیف)

الجواب اس کی سند میں اسمٰعیل بن مسلم مکی ہے۔ تہذیب التہذیب ص۳۳۶ ج۱ میں ہے: قال احمدؒ منکر الحدیث وقال ابن معینؒ لیس بشیء وقال ابن المدینیؒ لا یکتب حدیثہ وقال النسائیؒ متروک الحدیث وقال ابن حبانؒ ضعیف وقال

البزارؒ لیس بالقوی وقال الحاکمؒ لیس بالقوی عندھم اور علامہ ہیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ کی مجمع الزوائد ص ۱۱۴ ج ۲ سے اس کے ضعف کا حوالہ گزر چکا ہے۔

دلیل ۴ نسائی ص ۱۴۰ ج ۱، ابن ماجہ ص ۶۲ اور دارقطنی (وقال ھذا اسناد صحیح ص ۱۲۷ ج ۱) میں عن عبد الجبار بن وائل عن ابیہؓ روایت ہے: قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الی ان قال قال آمین یرفع بھا صوتہ۔

الجواب ترمذی ص ۱۷۵ ج ۱ میں ہے: عبد الجبار بن وائل لم یسمع من ابیہ ... الخ امام نوویؒ شرح المہذب ص ۱۰۴ ج ۲ میں لکھتے ہیں کہ الائمۃ متفقون علی ان عبد الجبار بن وائل لم یسمع عن ابیہ شیئًا وقال جماعۃ انما ولد بعد وفات ابیہ بستۃ اشھر۔ وراجع التھذیب ص ۱۰۵ ج ۶ تو یہ روایت منقطع ہے درمیان کی کڑی غائب ہے۔

دلیل ۵ ابن ماجہ ص ۶۲ میں روایت ہے: عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ماحسدتکم الیھود علی شیء ماحسدتکم علی قول اٰمین فاکثروا من قول اٰمین پہلا ما نافیہ ہے اور دوسرا ما موصولہ ہے۔

الجواب ۱ اس کی سند میں طلحہ بن عمرو ہے۔ جمہور محدثینؒ اس کی سخت تضعیف کرتے ہیں۔ چنانچہ تہذیب ص ۲۵ ج ۵ اور نیل الاوطار ص ۲۲۹ ج ۲ میں اس پر محدثین کی جرح تفصیل سے منقول ہے۔

جواب ۲ یہ روایت جہر والوں کو مفید نہیں کیونکہ قول بالآمین کے ہم بھی قائل ہیں اور جہر کا لفظ اور ذکر یہاں نہیں ہے اور سنن الکبریٰ ص ۵۶ ج ۲ میں روایت ہے: عن عائشۃؓ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لم یحسدونا الیھود بشیء ما حسدونا بثلاث التسلیم والتامین واللھم ربنا لک الحمد۔ تو جہر والوں کے قاعدہ سے چاہیئے کہ سلام اور تحمید بھی مقتدی جہر سے کہیں۔ لم یحسدونا الیھود کی ترکیب من قبیل اکلونی البراغیث ہے۔

دلیل ۶ دارقطنی ص ۱۲۷ ج ۱ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان اذا قال ولا الضّآلّین قال اٰمین ورفع بھا صوتہ۔

الجواب اس کی سند میں بحر السقاء راوی ہے۔ خود امام دارقطنیؒ کہتے ہیں ضعیف ص ۱۲۷ ج ۱ اور کتب رجال میں بھی اس پر کڑی تنقید ہے۔ ملاحظہ ہو تہذیب ص ۴۱۹ ج ۱ وغیرہ۔

دلیل ۷ | نیل الاوطار صـ۲۲۹ ج۲ میں معجم کبیر طبرانی کے حوالہ سے حضرت سلمان رضؓ سے مرفوعًا اور اسی طرح ام الحصین رضؓ سے مرفوعًا روایت ہے۔

الجواب | یہ کہ حضرت سلمان رضؓ کی روایت میں سعید بن بشیر راوی ضعیف ہے اور حضرت ام الحصین رضؓ کی روایت میں اسمٰعیل بن مسلم المکی ہے جس پر جرح گزر چکی ہے۔

الغرض آمین بالجہر والوں کے پاس کوئی روایت صحیح اور قابل اعتماد سند سے مروی نہیں اگر کوئی روایت ہے تو وہ یہ ہے جو مجمع الزوائد صـ۱۱۳ ج۲ میں ہے: عن وائل قال رأیت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دخل فی الصّلوٰۃ فلما فرغ من فاتحۃ الکتاب قال اٰمین ثلٰث مرات رواہ الطبرانی فی الکبیر ورجالہ ثقات۔ لیکن اس پر جہر والوں کا عمل نہیں وہ تین مرتبہ نہیں صرف ایک ہی مرتبہ کہتے ہیں۔

باب ماجاء فی فضل التامین صـ۳۴

ائمہ ثلاثہ رحؒ فرماتے ہیں کہ امام بھی آمین کہے جیسے مقتدی کہتے ہیں اور امام مالک رحؒ فرماتے ہیں کہ امام آمین نہ کہے۔ اور کتاب الآثار لابی یوسف رحؒ صـ۲۱ میں ہے: عن ابی حنیفۃ رحؒ عن حماد رحؒ عن ابراھیم رحؒ قال اربع یسر ھن الامام فی نفسہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم وسبحانک اللّٰھم والتعوذ واٰمین۔ اور مؤطا امام محمد رحؒ صـ۱۰۳ میں عن ابی حنیفۃ رحؒ کے حوالہ سے روایت ہے کہ امام آمین نہ کہے لیکن کتاب الآثار لمحمد رحؒ صـ۲۲ میں ہے۔ محمد رحؒ اخبرنا ابی حنیفۃ رحؒ عن حماد رحؒ عن ابراھیم رحؒ قال اربع یخافت بھن الامام سبحانک اللّٰھم وبحمدک۔ والتعوذ من الشیطٰن۔ وبسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم۔ واٰمین قال محمد وبہ نأخذ وھو قول ابی حنیفۃ رحؒ انتھٰی۔

ائمہ ثلاثہ رحؒ کی دلیل ۱ | یہی ترمذی صـ۳۴ کی روایت ہے: اذا امّن الامام فامّنوا۔ حسن صحیح۔

دلیل ۲ | نسائی صـ۱۰۷ ج۱ میں ہے: عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا امّن القاری فامّنوا۔ الحدیث۔

دلیل ۳ | نسائی صـ۱۰۷ ج۱ میں ہے عن ابی ھریرۃ رضؓ مرفوعًا اذا قال الامام غیر

الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ۔ فقولوا اٰمین فان الملائکۃ تقول اٰمین وان الامام یقول اٰمین ۔الحدیث۔

امام مالکؒ کا استدلال نسائی ص۱۴۷ ج۱ کی اس روایت سے ہے جس میں آتا ہے: اذا قال الامام غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ فقولوا اٰمین۔ الحدیث ۔ اس روایت سے ثابت ہوا کہ امام کا کام وَلَا الضَّآلِّیْنَ کہنا ہے اور تمھارا عمل آمین کہنا ہے ۔

الجواب یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ تفصیلی روایات میں تصریح ہے کہ امام بھی آمین کہے اور تفصیلی روایت میں امام کے آمین کہنے کی زیادت ہے ۔ اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ باب کی تمام احادیث جمع کر کے ثقہ راویوں کی زیادت ملحوظ رکھ کر حدیث کا معنی کیا جائے گا ۔

باب ماجاء فی السکتتین ص۳۴

صحیح احادیث سے دو ہی سکتے ثابت ہیں جیسا کہ ترمذی ص۳۴ ج۱ میں حضرت قتادہؒ کی روایت ہے: ماھاتان السکتتان ؟ قال اذا دخل فی صلوتہ واذا فرغ من القراءۃ اور ولا الضآلین کی قرأت سے فارغ ہونے کے بعد جو سکتہ تھا وہ روایتِ ترمذی کے مطابق یوں تھا: حتّٰی یترادّ الیہ نفسہٗ یعنی بخوبی سانس لے سکے۔

جو حضرات قرأت خلف الامام کے قائل ہیں ان میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو کہتا ہے کہ سکتات امام میں قرأت ہونی چاہیئے (یعنی امام اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ صرف ایک آیت پڑھ کر چپ رہے تاکہ مقتدی پڑھ لیں۔) لیکن ان کا استدلال باطل ہے۔ چنانچہ امام ابنِ تیمیہؒ فتاوی ص۱۴۷ ج۱ میں لکھتے ہیں: ولم نعلم نزاعا بین العلماء انہ لا یجب علی الامام ان یسکت لیقرأ المأموم بالفاتحۃ الیٰ ان قال ولا یستحب للامام السکوت لیقرأ المأموم الفاتحۃ عند جماھیر العلماء وھٰذا مذھب مالکؒ وابی حنیفۃؒ واحمد بن حنبلؒ ... الخ ۔ اسی کے قریب تنوع العبادات ص۸۵۔

ہیں۔ قاضی ابوبکر ابن العربیؒ فرماتے ہیں: وقد اجتمع رأی الامۃ علیٰ ان سکوت الامام غیر واجب فمتیٰ یقرأ ویقال لہ الیس فی استماعہ لقرأۃ الامام قرأۃ منہ وھٰذا کاف لمن انصفہ وفہمہ وقد کان ابن عمرؓ لا یقرأ خلف الامام وکان من اعظم الناس اقتداء برسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ (عارضۃ الاحوذی ص۱۱ ج۲، وراجع اوجز المسالک ص۲۴۸ ج۱) مولانا عبدالحیؒ غیث الغمام ص۷۵ میں بحوالہ حافظ ابن القیمؒ لکھتے ہیں کہ صحیح حدیث سے ثابت نہیں کہ نبی اُمّی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس لیے سکتہ کیا ہو تاکہ مقتدی سورۃ فاتحہ پڑھ لیں۔ امام الشاہ ولی اللہ دہلویؒ اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغۃ ص۹ ج۲ میں لکھتے ہیں: اقول الحدیث الذی رواہ اصحاب السنن لیس بصریح فی الاسکاتۃ التی یفعلھا الامام لقرأۃ المأمومین فان الظاہر انھا للتلفظ بآمین عند من یسرّ بھا اوسکتۃ لطیفۃ یمیز بین الفاتحۃ وآمین لان لاّ یشتبہ غیر القراٰن بالقراٰن عند من یجھر بھا۔۔ الخ۔ امیر یمانیؒ سبل السّلام ص۲۶۶ ج۱ میں لکھتے ہیں ثم اختلف القائلون بوجوب القرأۃ فقیل فی محل سکتات الامام وقیل فی سکوتہ بعد تمام القرأۃ ولا دلیل لھٰذین القولین فی الحدیث۔ الغرض ایسے سکتات کا ثبوت جن میں مقتدی فاتحہ پڑھ سکیں احادیث سے نہیں۔ اور یہ دو سکتے جو روایت سے ثابت ہیں یہ قرأۃ مقتدی کے لیے نہیں ہیں جیسا کہ روایت میں تصریح ہے۔

باب مَا جاءَ فی وَضع الیمین علی الشمال فِی الصّلوٰۃ ص۳۴

جمہور ائمہؒ فرماتے ہیں کہ نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا چاہیئے۔ امام مالکؒ کے قول اس میں مختلف ہیں ایک میں جمہورؒ کی طرح وضع، دوسرے میں شیعہ کی طرح وہ ارسال کے قائل ہیں۔ امیر یمانیؒ سبل السّلام ص۲۶ میں لکھتے ہیں: قال ابن عبد البرؒ لم یأت من النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم فیہ خلاف وھو قول جمھور الصّحابۃؓ والتابعینؒ قال وھو الذی ذکرہ مالکؒ فی المؤطّا ص۵۵ (وراجع البخاری ص۱۰۲ ج۱ باب وضع الیمنیٰ علی الیسرٰی فی الصّلوٰۃ۔۔۔ الخ) ولم یحک ابن المنذرؒ وغیرہ من مالکؒ غیرہ وروی عن مالکؒ الارسال وصار الیہ اکثر اصحابہ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۹۳ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ ابن القاسمؒ نے امام مالکؒ سے ارسال کی اور ابن عبدالحکمؒ نے

امام مالکؒ سے وضع کی روایت نقل کی ہے اور لکھتے ہیں: والروایة الاولیٰ هی روایة جمهور اصحابه وهی مشهورة عندهم امام ابن المنذرؒ، ابن الزبیرؓ، حسن بصریؒ اور ابراہیم نخعیؒ سے بھی ارسال کی روایت ہے۔

جمہورؒ کا استدلال ان صحیح روایات سے ہے جن میں وضع الیمین علی الشمال کے لفظ آئے ہیں ترمذی ص۳۴ ج۱ میں ہے: فیأخذ شماله بیمینه اور امام مالکؒ کی طرف سے مسلم ص۱۸۱ ج۱ کی وہ روایت نقل کی گئی ہے جو حضرت جابرؓ بن سمرہ سے مروی ہے:

قال خرج علینا رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم۔ الحدیث۔ لیکن اس روایت سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اختلاف وضع اور غیر وضع کا ہے۔ رفع غیر رفع کا نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، اسحٰق بن راہویہؒ، ابواسحٰق المروزیؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھ تحت السرة رکھنے چاہئیں۔ امام احمدؒ ایک روایت میں تحت الصدر اور ایک میں تحت السرة کے قائل ہیں۔ (وفی فیض الباری ص۲۳۷ ج۲ فهو (ای الوضع فوق الصدر) بدعة عندی وسئل عنه ابوداؤد الامام احمدؒ فقال لیس بشیٔ کذا فی کتاب المسائل) امام شافعیؒ سے فوق السرة کی روایت ہے۔ غیر مقلدین فوق الصدر کے قائل ہیں۔

امام صاحبؒ کی دلیل ۱ مصنف ابن ابی شیبہؒ ص۳۹۰ ج۱ طبع ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة کراچی (وذکرہ النیمویؒ فی التعلیق الحسن ص۷۰ والعثمانی فی فتح الملہم ص۴۰ ج۲) میں روایت ہے۔ قال حدثنا وکیع (ثقة ثبت) عن موسیٰ بن عمیر (قال ابن معینؒ وابوحاتمؒ وابن نمیر والخطیب والعجلیؒ والدولابیؒ ثقة وقال النسائیؒ لیس به بأس۔ تہذیب ص۳۶۴ ج۱۰) عن علقمة بن وائل (ذکرہ ابن حبانؒ فی الثقات وقال ابن سعدؒ کان ثقة وقال ابن حجر صدوق۔ تہذیب ص۲۸۰ ج۷) عن ابیه وائلؓ بن حجر قال رأیت النبیؐ صلی الله تعالیٰ علیه وسلم وضع یمینه علیٰ شماله فی الصلوٰة تحت السرة (بلفظه) مولانا مبارک پوریؒ تحفة ص۲۱۴ ج۱ میں لکھتے ہیں قال الشیخ قطلوبغا هٰذا اسناد جید وقال الشیخ ابوالطیب المدنی هٰذا الحدیث قوی

من حيث السند وقال ملا عابد السندیؒ رجاله ثقات، قلت اسناد هذا الحديث وان كان جيداً لكن فی ثبوت لفظ تحت السرة نظر. انتهیٰ كلام المبار كفوریؒ ۔ جب سند جید ہے تو فيه نظر کہنے اور نہ ماننے کا کیا جواز ہے؟

علامہ نیمویؒ نے پہلے التعلیق الحسن ص ۱۷ میں تحت السرة کے جملہ کی زیادت کو غیر محفوظ کہا تھا لیکن بعد کو تعلیق التعلیق ص ۱۷، میں اس سے رجوع کر لیا تھا اور یہ فرمایا کہ فتقبل هذه الزيادة ويقع الترجيح بينها وبين معارضها لان هذه الزيادة ارفع سنداً من رواية علی الصدر التی اخرجها ابن خزيمة. انتهیٰ

دلیل ۲ حضرت علیؓ سے بغیر کسی کتاب اور سند کے حوالے کے حافظ ابن القیمؒ بدائع الفوائد[1] ص ۹۱/۳ میں لکھتے ہیں: ان السنة الصحيحة وضع اليدين تحت السرة وحديث علی صحيح وان وضع اليدين علی الصدر منهی عنه بالسنة وهی التكفير وهو وضع اليدين علی الصدر (محصله) مصنف ابن ابی شیبة ص ۳۹۱/۱ طبع کراچی میں یہ الفاظ ہیں: عن علیؓ قال من سنة الصلوٰة ان توضع الايدی علی الايدی تحت السرر. وفی السند عبد الرحمٰن بن اسحٰق۔

دلیل ۳ عن انسؓ قال ثلاث من اخلاق النبوة تعجيل الافطار وتأخير السحور ووضع اليمنیٰ علی اليسریٰ تحت السرة ۔ الجوهر النقی ص ۳۲/۲ اسی طرح کا قول

---

[1] ولفظه (قال) علی رضی الله تعالیٰ عنه من السنة فی الصلوٰة وضع الاكف علی الاكف تحت السرة۔ عمرو بن مالكؓ عن ابی الجوزاء عن ابن عباسؓ مثل تفسير علیؓ الا انه غير صحيح والصحيح حديث علیؓ قال فی رواية المزنیؒ اسفل السرة بقليل ويكره ان يجعلهما علی الصدر وذٰلكؓ لما روی عن النبی صلی الله تعالیٰ عليه وسلم انه نهی عن التكفير وهو وضع اليد علی الصدر مؤمل عن سفيان عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل ان النبی صلی الله تعالیٰ عليه وسلم وضع يده علی صدره فقد روی هٰذا الحديث عبد الله بن الوليد عن سفيان لم يذكر ذٰلكؓ ــــــــــ ورواه شعبة وعبد الواحد لم يذكرا خالفا ـ (۱) كذا سفيان انتهیٰ ـ (بدائع الفوائد ص ۹۱/۳)

(۱) هكذا [illegible] سل ولعلّه لم يذكرا خلاف سفيان ۱۲ هامش بدائع الفوائد۔

ابراہیم نخعی کا باسناد حسن اور ابو مجلز کا باسناد صحیح آثار السنن ص۷۱ میں مذکور ہے۔

ضروری نوٹ ہم نے اپنے استدلال میں ابوداؤد، سنن الکبریٰ، دارقطنی، مسند احمد کی وہ روایت جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً آتی ہے پیش نہیں کی جس میں تحت السرۃ کے لفظ ہیں جس کے بارے میں امام نوویؒ فرماتے ہیں: متفقون علیٰ ضعفہ۔ کیونکہ اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن اسحٰق الکوفی ہے قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۹۵ ج۲ میں لکھتے ہیں: وقال النووی ھو ضعیف بالاتفاق۔

جو حضرات فوق الصدر کے قائل ہیں انکی دلیل ۱

قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۹۵ ج۲ میں ابن خزیمہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں اسی طرح یہ روایت امیر یمانی سبل السلام ص۲۵۹ ج۱ میں نقل کرتے ہیں: عن وائلؓ بن حجر قال صلّیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فوضع یدہ الیمنیٰ علیٰ یدہ الیسریٰ علیٰ صدرہ۔

الجواب حافظ ابن القیمؒ بدائع الفوائد ص۹۱ ج۳ اور اعلام الموقعین ص۹ ج۳ میں لکھتے ہیں لم یقل علیٰ صدرہ غیر مؤمّل بن اسمٰعیل اور یہ روایت سنن الکبریٰ ص۳۰ ج۲ میں بھی ہے۔ اس میں بھی مؤمل بن اسمٰعیل ہے۔ دراصل اس روایت کا مدار ہی اسی پر ہے۔ علامہ ذہبیؒ میزان الاعتدال ص۱۲۱ ج۳ میں لکھتے ہیں: وقال ابوحاتمؒ کثیر الخطاء وقال ابو زرعۃؒ فی حدیثہ خطاء کثیر وقال البخاریؒ منکر الحدیث۔ اور حافظ ابن حجرؒ تہذیب ص۳۸۱ ج۱۰ میں لکھتے ہیں: قال یعقوبؒ بن سفیانؒ حدیثہ لا یشبہ حدیث اصحابہ وقد یجب علیٰ اہل العلم ان یقفوا عن حدیثہ فانہ یروی المناکیر عن الثقات وقال الساجیؒ صدوق کثیر الخطاء ولہ اوھام یطول ذکرھا وقال ابن سعدؒ کثیر الغلط وقال ابن قانعؒ صالح و یخطئ وقال الدارقطنیؒ ثقۃ کثیر الخطاء وقال محمدؒ بن نصر المروزیؒ اذا انفرد بحدیث وجب ان یتوقف لانہ سیء الحفظ کثیر الخطاء۔

فائدہ علامہ ذہبیؒ میزان الاعتدال ص۵ ج۱ میں علامہ سبکی طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ص۹ ج۲ میں

اور امام سیوطی تدریب الراوی ص۲۳۵ میں لکھتے ہیں: قال البخاریؒ کل من قلتُ فیہ منکر الحدیث فلا تحل الروایۃ عنہ۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۰۶ ج۲ میں لکھتے ہیں: وکذٰلک مؤمّل بن اسمٰعیل فی حدیثہ عن الثوری ضعف اور معارفُ السنن ص۴۳۹ ج۲ میں ہے کہ علیٰ صدرہٖ کی روایت مؤمل بن اسمٰعیل کی سفیان ہی سے ہے چونکہ یہ راوی کثیر الخطاء اور کثیر الغلط تھا۔ اس لیے تحت السرّۃ کے لفظ اس نے علیٰ صدرہٖ بنا دیئے ہیں کیونکہ وائلؓ بن حجر کی صحیح روایت تحت السرۃ والی گزر چکی ہے۔

دلیل ۲: سنن الکبرٰی ص۳۰ ج۲ میں روایت ہے عن وائل قال صلّیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الیٰ ان قال ثم وضعھما علیٰ صدرہٖ۔

جواب ۱: اس کی سند میں محمد بن حجر بن عبد الجبار ہے۔ علامہ ذہبیؒ میزان الاعتدال ص۱۱۹ ج۳ میں لکھتے ہیں لہ مناکیر وقال البخاریؒ فیہ بعض النظر وقال احمدؒ والحاکم لیس بقوی عندھم۔

جواب ۲: کہ اس کی سند میں سعید بن عبد الجبار بھی ہے۔ علامہ نمویؒ التعلیق الحسن ص۶۹ میں لکھتے ہیں: قال الذہبیؒ فی المیزان ص۱۴۷ ج۲ قال النسائی لیس بالقوی وقال ابن حجرؒ فی التقریب ص۱۲۳ ضعیف۔

جواب ۳: علامہ ماردینی الجوہر النقی ص۳۰ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ اس کی سند میں اُمِّ یحیٰی بھی ہے لم اعرف حالھا ولا اسمھا تو یہ مجہول ہے۔

دلیل ۳: مسند احمد ص۲۲۶ ج۵ میں روایت ہے: عن سماکؒ بن حرب عن قبیصۃ بن الھلب عن ابیہ قال رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الیٰ ان قال ورأیت ھٰذہٖ علیٰ صدرہٖ۔

الجواب: اس کی سند میں سماک بن حرب ہے۔ علامہ ذہبیؒ میزان الاعتدال ص۴۲۷ ج۱ میں لکھتے ہیں: قال سفیانؒ ضعیف وقال احمدؒ بن حنبلؒ مضطرب الحدیث وقال جزرۃ یضعف فی الحدیث وقال النسائی اذا انفرد بالحدیث لم یکن بالحجۃ اور تہذیب ص۲۳۴،۲۳۳ ج۴ میں ہے کان شعبۃ یضعفہ وقال

ابن عمارؒ یقولون انه کان یغلط وقال ابن المبارکؒ ضعیف فی الحدیث وقال ابن خراشؒ فی حدیثه لین وقال ابن حبانؒ فی الثقات یخطئ کثیرا۔

دلیل ۴ مراسیل ابی داؤدؒ ص۶ میں روایت ہے۔ عن طاؤسؒ قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یضع یدہ الیمنیٰ علیٰ یدہ الیسریٰ ثم یشبك بهما علیٰ صدرہ وهو فی الصلوٰة۔

الجواب ۱ اس کی سند میں سلیمان بن موسیٰ ہے قال البخاریؒ عندہ مناکیر وقال النسائیؒ لیس بالقوی فی الحدیث وقال ابوحاتمؒ محله صدق وفی حدیثه بعض الاضطراب۔ (تهذیب ص۲۲۷ ج۴ ووثقه الجمهور)

نوٹ : ابن معینؒ نے ان کو ثقہ کہا ہے لیکن فی الروایة عن الزهری فقط اور یہاں تو روایت عن طاؤس ہے۔

جواب ۲ طاؤسؒ تابعی ہیں ان کی روایت مرسل ہے۔ غیر مقلدین مراسیل کو حجت نہیں سمجھتے۔

دلیل ۵ سنن الکبریٰ ص۳۰ ج۲ میں روایت ہے عن علیؓ فی حدیث طویل واخر قال وضع یدہ الیمنیٰ علیٰ وسط ساعدہ علیٰ صدرہ۔

الجواب اس کی سند میں ابوالخریش کلابی مجہول ہے من ادعیٰ الصحة فعلیه البیان۔ حافظ ابن کثیرؒ تفسیر ص۵۵۸ ج۴ میں لکھتے ہیں وقیل المراد بقوله وانحر وضع ید الیمنیٰ علی الید الیسریٰ تحت النحر یروی هٰذا عن علیؓ ولا یصح اور اسی مضمون کی روایت سنن الکبریٰ ص۷۵ ج۲ میں بھی حضرت علیؓ سے ہی ہے۔ لیکن سند میں مقاتل بن حیان ہے۔ میزان ص۱۹۶ ج۳ میں ہے قال ابن خزیمةؒ لا احتج به وکان احمدؒ لا یعبأبه۔ دوسرا راوی ابن حاتم مروزی ہے جو مقاتل بن حیان سے روایت کرتا ہے۔ ذہبیؒ میزان ص۹۷ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ روی عن مقاتل بن حیان الموضوعات والاوابد والطامات یعنی انتہائی کمزور، بے اصل اور شاذ روایات پیش کرتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ روایتیں حضرت علیؓ کی صحیح روایات اور عمل کے خلاف ہیں۔

دلیل ۶ سنن الکبریٰ ص۳۱ ج۲ میں روایت ہے : عن ابن عباسؓ وانحر قال

وضع الیمین علی الشمال عند النحر۔

الجواب اس کی سند میں یحییٰ بن ابی طالب ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لسان المیزان ص ۲۶۳ ج ۶ میں لکھتے ہیں: قال موسی بن ہارون اشہد انہ یکذب وخط ابوداؤد علیٰ حدیثہ۔ دوسرا راوی روح بن المسیّب ہے۔ میزان الاعتدال ص ۳۴۲ ج ۱ میں ہے: قال ابن حبانؒ یروی الموضوعات لا تحل الروایۃ عنہ وقال ابوحاتمؒ لیس بالقوی وقال ابن عدیؒ احادیثہ غیر محفوظۃ۔ تیسرا راوی عمر بن مالک النکری ہے۔ ماردینی الجوہر النقی ص ۳۰ ج ۲ میں لکھتے ہیں: قال ابن عدیؒ منکر الحدیث عن الثقات یسرق الحدیث وضعّفہ ابو یعلی الموصلی۔ الغرض فوق الصدر کی کوئی مرفوع یا موقوف روایت اصولِ حدیث کے لحاظ سے صحیح نہیں۔

باب ماجاء فی التکبیر عند الرکوع والسجود ص ۳۵

باب قائم کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص ۱۱۹ ج ۳ میں لکھتے ہیں: کانت بنوامیّۃ[1] یترکون التکبیر فی الخفض یعنی خلفائے بنوامیّہ رکوع اور سجود کی طرف جاتے وقت بلند آواز سے تکبیر کہنا ترک کر گئے تھے۔ اس خیال سے کہ جب امام نیچے جھکے گا تو مقتدی بخوبی اس کی حرکت کو دیکھ لیں گے لیکن ان کا نظریہ ٹھیک نہ تھا کیونکہ مقتدیوں میں نابینا بھی ہو سکتے ہیں اور پچھلی دُور کی صفوں میں بھی لوگ ہوں گے تو نماز میں خلل اور انتشار پیدا ہوگا اس لیے محدثین کرامؒ کو ضرورت پیش آئی کہ یہ باب قائم کر کے صحیح بات کو واضح کر دیں کہ یہ نظریہ درست نہیں۔

باب رفع الیدین عند الرکوع ص ۳۵

یہاں چند ابحاث ہیں:

---

[1] امراء بنوامیّہ کے اس نخرے کی یہ وجہ بھی بیان کی گئی ہے کہ حضرت عثمانؓ ایسا کرتے تھے مگر ان کی آواز ضعف اور پیرانہ سالی کی وجہ سے نہ سنی جا سکتی تھی ان کا نخرہ نہ تھا مگر بنوامیہ کا نخرہ تھا۔ کانت بنو امیۃ تفعل ذٰلک۔ (طحاوی ص ۱۶۱ ج ۱)

البحث الاوّل

رکوع کو جاتے ہوئے اور اس سے سر اٹھاتے ہوئے رفع الیدین کا فقہی حکم کیا ہے فرض ہے یا واجب، سنّت ہے یا کہ مستحب ہے؟

امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۶۸ ج۱ میں لکھتے ہیں: وقال ابوحنیفۃؒ واصحابہؒ وجماعۃؒ من اھل الکوفۃ لایستحب فی غیر تکبیرۃ الاحرام وھو اشھر الروایات عن مالکؒ واجمعوا علی انہ لا یجب شئ من الرفع۔ (وفی المدونۃ ص۷۱ ج۱ قال مالکؒ لا اعرف رفع الیدین فی شیء من تکبیر الصلوٰۃ لا فی رفع ولا فی خفض الا فی افتتاح الصلوٰۃ قال ابن القاسم وکان رفع الیدین عند مالکؒ ضعیفا) فان قلت روی فی مؤطئہ روایۃ رفع الیدین فلھا الترجیح قلت قال ابن حجرؒ فی تعجیل المنفعۃ ص۴ المعتبر عند المالکیۃ روایۃ ابن القاسم وافقت روایۃ المؤطأ اوخالفت اوکما قال۔ وفی المعالم ص۳۵۲ ج۱ وذھب سفیان الثوریؒ واصحاب الرأی الی حدیث ابن مسعودؓ وھو قول ابن ابی لیلی وقد روی ذٰلک عن الشعبیؒ والنخعیؒ) اور امام نوویؒ ہی اسی مقام پر تصریح کرتے ہیں: فقال الشافعیؒ واحمدؒ وجمھور العلماءؒ من الصحابۃ فمن بعدھم یستحب رفعھما عند الرکوع وعند الرفع منہ۔

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہوا کہ ائمہ اربعہؒ میں سے دوؔ عند الرکوع وعند الرفع منہ پر رفع یدین کے استحباب کے قائل ہیں اور دوؔ استحباب کے بھی قائل نہیں۔ اور امام نوویؒ نے تصریح کردی ہے کہ رفع یدین واجب نہیں اس پر سب کا اتفاق[۱] ہے۔ حافظ ابن حزم غیر مقلد

[۱] بعض غیر مقلدین کو ایک مغالطہ ہے وہ کہتے ہیں کہ امام اوزاعیؒ اور امام حمیدیؒ وغیرہ رفع الیدین کو واجب کہتے ہیں تو پھر عدم وجوب پر اتفاق کیسا؟ الجواب: ان سے وجوب رفع الیدین کا جو قول منقول ہے وہ افتتاح الصلوٰۃ کے وقت کا رفع الیدین ہے نہ کہ عند الرکوع وعند رفع الرأس من الرکوع کا۔ قال الزرقانیؒ فی شرح المؤطا ص۱۵۵ ج۱ وھذا الرفع مستحب عند جمھور العلماءؒ عند افتتاح الصلوٰۃ لا واجب کما قال الاوزاعیؒ والحمیدیؒ شیخ البخاریؒ وابن خزیمۃؒ وداؤد وبعض الشافعیۃ والمالکیۃ قال ابن عبد البر وکل من نقل عنہ الوجوب قال لاتبطل الصلوٰۃ بترکہ الا فی روایۃ عن الاوزاعیؒ والحمیدیؒ وھو شذوذ وخطأ۔۔۔۔ الخ۔ وفی سبل السلام ص۱۲۵ ج۱ واماحکمہ

(المتوفی ۴۵۶ھ) محلّی ص۲۳۵ ج۳ میں لکھتے ہیں: فلما صح انہ علیہ السّلام کان یرفع فی خفض و رفع بعد تکبیرۃ الاحرام ولا یرفع کان کل ذٰلک مُباحا لا فرضا وکان لنا ان نصلی کذٰلک فان رفعنا صلینا کما کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلی وان لم نرفع فقد صلینا کما کان علیہ الصّلوٰۃ والسلام یصلی۔ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ غنیۃ الطالبین ص۱۰ میں لکھتے ہیں۔ ولھا (اے للصلوٰۃ) ارکان و واجبات ومسنونات وھیئات (اے مستحبات) پھر ص۱۱ میں لکھتے ہیں اما الھیئات فخمس وعشرون ھیئۃ رفع الیدین عند الافتتاح والرکوع والرفع منہ... الخ۔ حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص۶۰ ج۱ میں لکھتے ہیں: وھٰذا من الاختلاف المباح الذی لا یعنف فیہ من فعلہ ولا من ترکہ وھٰذا کرفع الیدین فی الصّلوٰۃ و ترکہ... الخ۔ امام احمد بن حنبلؒ کتاب الصّلوٰۃ ص۴۷ طبع قاہرہ میں لکھتے ہیں رفع الیدین فی الصلوٰۃ زیادۃ فی الحسنات۔ الشاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغۃ ص۱۰ ج۲ میں لکھتے ہیں: وھو (اے رفع الیدین) من الھیئات فعلہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مرۃ وترکہ مرۃ والکل سنۃ (اے ثابت بالسّنۃ) واخذ بکل واحد جماعۃ من الصحابۃؓ والتابعینؒ ومن بعد ھم وھٰذا احد المواضع التی اختلف فیہ الفریقان اھل المدینۃ والکوفۃ ولکل واحد اصل اصیل والحق عندی فی مثل ذٰلک ان الکل سنۃ ونظیرہ الوتر برکعۃ واحدۃ او بثلاث والذی یرفع احب الیّ ممن لا یرفع فان احادیث الرفع اکثر واثبت غیر انہ لاینبغی لانسان فی مثل ھٰذہ الصورۃ ان یثیر علی نفسہ فتنۃ عوام بلدہ... الخ۔ حضرت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ تنویر العینین ص۹ میں لکھتے ہیں: الحق ان رفع الیدین عند الافتتاح والرکوع والقیام منہ والقیام الی الثالثۃ سنۃ غیر مؤکدۃ من

فقال داؤد والاوزاعیؒ والحمیدیؒ شیخ البخاری وجماعۃ انہ واجب من فعلہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فانہ قال المصنف انہ روی رفع الیدین فی اول الصلوٰۃ خمسون صحابیا منھم العشرۃ المشھود لھم بالجنۃ۔ اھ۔ (وراجع نیل الاوطار ص۱۸۳ ج۲)

سنن الھدیٰ فیثاب فاعلہ بقدر ما فعل ان دائما فبحسبہ وان مرۃ فبمثلہ ولا یلام تارکہ وان ترکہ مدۃ عمرہ۔ مشہور غیر مقلد عالم مرزا حیرت دہلویؒ اپنی کتاب حیاتِ طیبہ ص۲۴۵ میں حضرت شہیدؒ کی اس عبارت کی تشریح کے بعد لکھتے ہیں کہ مولانا شہیدؒ نے یہ ثابت کر دیا کہ اگر کوئی شخص رفع یدین نہ کرے تو اس پر کوئی گناہ نہیں اور اگر کرے تو ثواب ہے کیونکہ طرفین کے دلائل اس مسئلہ میں قوی ہیں۔ اس سے زیادہ فیصلہ کرنے والا اور کون منصف زجج ہو سکتا ہے؟ انتہیٰ بلفظہ۔ حضرت سیّد انور شاہ صاحب کاشمیریؒ فیض الباری ص۲۵۵ ج۲ اور ص۲۵۷ ج۲ میں فرماتے ہیں کہ رفع یدین اور ترک کا مسئلہ افضل، غیر افضل اور اولیٰ وغیر اولیٰ کا ہے۔ اسی طرح حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ ص۳۷۶ ج۲ میں امام ابوبکر الجصاص الرازی الحنفیؒ احکام القرآن ص۱۳۸ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ ایسے اختلافی اور غیر ضروری مسئلہ پر سارا زور صرف کرنا اور فتنہ برپا کرنا کوئی دینی خدمت نہیں ہے۔

البحث الثانی

امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور بقول امام ترمذیؒ (ص۳۵ ج۱) وبہ یقول غیر واحد (بے شمار) من اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم والتابعین وھو قول سفیان واھل الکوفۃ فرماتے ہیں کہ رکوع کو جاتے ہوئے اور اسی طرح اس سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین نہیں کرنا چاہیئے۔ امام شافعیؒ اور احمدؒ اور بہت سے دوسرے اکابر فرماتے ہیں کہ رفع یدین کرنا چاہیئے۔

ترک رفع یدین والوں کی دلیل ۱

حدیث مسیٔ الصّلوٰۃ ہے جس میں آپؐ نے خلادؓ بن رافع کو باقی چیزوں کی تعلیم دی ہے، لیکن رفع یدین کی تعلیم نہیں دی۔ حالانکہ مقامِ تعلیم تھا۔ اگر رفع یدین کی کوئی خاص اہمیّت ہوتی تو آپؐ ضرور اس کو تعلیم دیتے۔ چنانچہ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۹۱ ج۱ پر امام احمدؒ بن حنبلؒ کے خلاف دلیل پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تسبیحات رکوع وسجود مستحب ہیں نہ کہ واجب، جب کہ امام احمدؒ ان کو واجب کہتے ہیں۔ واجاب الجمھور بانہ محمول علی الاستحباب واحتجوا بحدیث مسیٔ الصّلوٰۃ فان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لم یأمرہ بہ ولو وجب لأمرہ بہ۔ اس سے پتہ چلا کہ جن امور کا ذکر حدیث مسیٔ الصّلوٰۃ میں نہیں وہ واجب نہیں۔ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۲۳ ج۱ میں لکھتے ہیں

تکررمن الفقہاءِ الاستدلال علی وجوب ماذکر فی ھٰذاالحدیث وعدم وجوب مالم یذکرفیہ ۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۷۹ ج۲ میں لکھتے ہیں: وقد تقرر ان حدیث المسیء ھوالمرجع فی معرفۃ واجبات الصلوٰۃ ۔ امیر یمانیؒ سبل السلام ص۲۲۸ ج۱ میں لکھتے ہیں: واماالاستدلال بان کل مالم یذکرفیہ لا یجب فلان المقام مقام تعلیم الواجبات فی الصلوٰۃ فلوترک ذکر بعض ما یجب لکان فیہ تأخیر البیان عن وقت الحاجۃ وھولا یجوز بالاجماع ۔

فائدہ | ممکن ہے کسی کو شبہ ہو کہ عدمِ ذکر سے عدم شئ لازم نہیں آتا۔ لہٰذا اسطرح کا استدلال صحیح نہیں۔

الجواب | اس طرح کے استدلال کو امام بخاریؒ اور حافظ ابنِ حجرؒ نے بھی اپنایا ہے چنانچہ امام بخاریؒ ص۱۳۸ ج۱ میں باب قائم کرتے ہیں: باب ماقیل ان النبی صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لم یحوّل ردائہ فی الاستسقاء یوم الجمعۃ ۔ آگے روایت پیش کرتے ہیں اور اس کے آخر میں لکھتے ہیں: ولم یذکرانہ حوّل ردائہ ولا استقبل القبلۃ (وفی البخاری ص۸۰۵ ج۲ ولم یذکرالنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الملاعنۃ متعۃ - وفی فتح الباری ص۲۹۶ ج۹ قد تقدمت احادیث اللعان مستوفاۃ الطرق ولیس فی شئ منھا للمتعۃ ذکر فکانہ تمسک فی ترک المتعۃ للملاعنۃ بالعدم - الخ

دلیل ۲ | مسلم ص۱۸۱ ج۱، ابوداؤد ص۱۴۳ ج۱، نسائی ص۱۳۳ ج۱ میں جابرؓ بن سمرۃ کی روایت ہے خلاصہ یہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ آپؐ ہمارے پاس تشریف لائے۔ ہم مصروف بالصّلوٰۃ ہے۔ فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم کانھا اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصّلوٰۃ - اس سے بھی ترکِ رفع یدین پر استدلال کیا گیا ہے۔

اعتراض | مسلم ص۱۸۱ ج۱ میں روایت ہے کہ لوگ سلام کے وقت ہاتھ اٹھاتے تھے۔ لہٰذا اس روایت کا مطلب یہ ہوا کہ سلام کے وقت ہاتھ نہ اٹھاؤ نہ کہ عند الرکوع وعند الرفع عنہ ۔

الجواب ۱ | علامہ زیلعیؒ نصب الرأیۃ ص۳۹۳ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ ان دونوں روایتوں کا سیاق جُدا جُدا ہے۔ لہٰذا ایک کو دوسری کی تفسیر نہیں بنایا جاسکتا۔ حضرت جابرؓ

بن سمرة کی روایت ہے کہ اس وقت صحابہؓ مسجد میں مشغول بالصلوٰۃ تھے۔ آپؐ باہر سے تشریف لائے۔ دوسری روایت میں ہے: کنا اذا صلینا مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ اس سے معلوم ہوا کہ عند السلام جب رفع سے آپؐ نے منع کیا اس وقت آپؐ خود موجود تھے اور نماز میں شریک تھے۔

جواب ۲: اصول کا طے شدہ قاعدہ ہے کہ العبرۃ لعموم الالفاظ لا لخصوص السبب۔ اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ کہ مخصوص سبب کا۔ آپؐ نے اسکنوا فی الصلوٰۃ فرمایا تو ظاہری الفاظ چاہتے ہیں کہ نماز شروع کر چکنے کے بعد عند الرکوع وعند الرفع منہ اور عند السلام کسی وقت بھی رفع یدین نہ کرو۔

دلیل ۳: نسائی ص۱۲۰ ج۱ اور ص۱۷۱ ج۱ میں سند یوں ہے اخبرنا سوید بن نصر (ثقۃ تقریب ص۱۴۳) قال حدثنا عبد اللہ بن المبارکؒ (ثقۃ ثبت فقیہ عالم تقریب ص۲۱۳) عن سفیان (ھو الثوری ثقۃ ثبت فقیہ عابد امام حجۃ تقریب ص۱۵۱) عن عاصم بن کلیب (قال النسائی وابن معین ثقۃ قال ابوحاتم صالح وذکرہ ابن حبانؒ فی الثقات وقال احمد بن الصالح المصری یعد فی وجوہ الکوفیین الثقات وقال فی موضع آخر ثقۃ مأمون وقال ابن المدینی لا یحتج بہ اذا انفرد وقال ابن سعد ثقۃ یحتج بہ وقال احمد لا بأس بحدیثہ تہذیب ص۵۶ ج۵ حافظ ابن حجرؒ تلخیص الجبیر ص۱۶۳ میں ایک روایت کے بارے میں کہتے ہیں حدیث صحیح وفی سندہ عاصم بن کلیب۔ اور فتح الباری ص۵۳۱ ج۹ میں ایک حدیث کے بارے میں کہتے ہیں: بسند قوی وفیہ عاصم بن کلیب۔ امام حاکم مستدرک ص۲۶۵ ج۴ میں ایک حدیث کے بارے میں کہتے ہیں۔ ھٰذا حدیث صحیح الاسناد اور علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں: صحیح وفی السند عاصم بن کلیب۔ امام دارقطنیؒ ص۱۲۹ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ ھذا اسناد ثابت صحیح وفیہ عاصم بن کلیب۔ حافظ ابن حجرؒ الدرایۃ ص۸۵ میں لکھتے ہیں: رواتہ ثقات وفیہ عاصم بن کلیب مشہور غیر مقلد عالم مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص۱۳۴ ج۲ میں ایک روایت کے بارے لکھتے ہیں۔ رواتہ ثقات وفیہ

عاصم بن کلیب۔ اس صدی میں فنِ حدیث میں تحقیق اور حدیث فہمی میں غیر مقلدین کے نزدیک مبارک پوری رحمہ اللہ تعالیٰ کا رتبہ بہت بلند ہے۔ بلکہ تمام غیر مقلدین فوق الصدر والی روایت کو صحیح مانتے ہیں۔ حالانکہ اس کی سند میں عاصم بن کلیب ہے) عن عبد الرحمٰن بن الاسود (ثقہ تقریب ص۲۲۶) عن علقمۃ (ثقۃ ثبت عابد تقریب ص۲۶۸) عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بن مسعود (صحابی جلیل لایسئل عن مثلہ۔ امام دارقطنیؒ ص۵۵ ج۱ میں اور امام حاکمؒ مستدرک ص۱۶۹ ج۱ میں لکھتے ہیں: واذا اجتمع ابن مسعودؓ وابن عمرؓ واختلفا فابن مسعودؓ اولیٰ ان یتبع فقال احمدؒ نعم) قال الا اصلی[له] بکم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلّی فلم یرفع یدیہ الّا فی اوّل مرّۃ۔ یہ روایت ترمذی ص۳۵ ج۱، طحاوی ص۱۱۰ ج۱، مسند احمد ص۴۴۲ ج۱ میں بھی ہے۔ والفاظہ فرفع یدیہ فی اوّل۔ اور ابو داؤد ص۱۰۹ ج۱ میں بھی ہے۔ امام ترمذی ص۳۵ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ حدیث ابنِ مسعود حدیث حسن۔ امام ابنِ حزمؒ محلّی ص۸۸ ج۳ میں لکھتے ہیں۔ وھٰذا الحدیث صحیح۔ شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۱۳۲ میں فرماتے ہیں: کہ علامہ زرکشیؒ نے ان تینوں (ابن القطانؒ، ابن حزمؒ اور امام دارقطنیؒ) سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔ اور امام سیوطیؒ نے اللآلی المصنوعہ ص۱۹ ج۱ میں اس کو سند کے لحاظ سے صحیح کہا ہے مگر ثم لا یعود کی زیادت پر کلام کیا

[له] وفی جامع المسانید ص۳۵۲ ج۱ فقال لہ (اے للاوزاعیؒ) ابوحنیفۃ وحدثنا حماد (اے ابن ابی سلیمان) عن ابراھیم عن علقمۃ والاسود عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان لا یرفع یدیہ الا عند افتتاح الصّلوٰۃ ثم لایعود بشیٔ من ذٰلک ورلجع سندہ الطویل وفی ص۳۵۵ ج۱ ابوحنیفۃ عن حماد عن ابراھیم عن الاسود ان عبد اللہ رضی اللہ عنہ بن مسعود کان یرفع یدیہ فی اول التکبیر ثم لایعود الیٰ شیء من ذٰلک ویأثر ذٰلک عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اخرجہ ابو محمد البخاری عن رجأ بن عبد اللہ النھشلی عن شقیق بن ابراھیم عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ وفی نور العینین ص۵۷ نہ تو عاصم بن کلیب ضعیف ہیں اور نہ ہی وہ متفرد ہیں۔ حماد بن ابی سلیمان دارقطنی اور ابن عدی کی روایت میں بواسطہ محمد بن جابر اور امام ابوحنیفہؒ کی روایت میں بلا واسطہ ان کے متابع ہیں۔ (محصلہ)

اللآلی المصنوعہ ج۱ص۱۹ میں اس کو سند کے لحاظ سے صحیح کہا ہے مگر ثم لا یعود کی زیادت پر کلام کیا ہے جس کی بحث آگے آرہی ہے انشاء اللہ العزیز، اس روایت صحیحہ سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن مسعودؓ نے نبی کریم ﷺ کی نماز کا جو نقشہ بتایا اس میں صرف پہلی دفعہ رفع یدین تھا۔

ضروری نوٹ صاحبِ مشکوٰۃ نے ص۷۷ ج۱ میں حضرت ابنِ مسعودؓ کی اس روایت کے بعد جو یہ نقل کیا ہے کہ قال ابو داؤدؒ لیس ھو بصحیح علیٰ ھٰذا المعنیٰ یہ ان کا نرا وہم ہے کیونکہ حضرت ابنِ مسعودؓ کی یہ روایت ابوداؤد ص۱۰۹ ج۱ میں مذکور ہے اور اس میں لیس بصحیح کا کوئی تذکرہ نہیں (وفی نسخۃ عون المعبود ص۲۷۳ ج۱ بعد ذکر حدیث ابنِ مسعودؓ قال ابوداؤد ھٰذا حدیث مختصر من حدیث طویل ولیس ھو بصحیح علیٰ ھٰذا اللفظ انتہیٰ وقال صاحب العون واعلم ان ھٰذہ العبارۃ موجودۃ فی نسختین عتیقتین عندی ولیست فی عامۃ نسخ ابی داؤد الموجودۃ عندی۔ جب عام اور متداول نسخوں میں یہ عبارت نہیں تو شاذ اور غیر مطبوعہ نسخوں کا کیا اعتبار ہو سکتا ہے۔ ۹) بلکہ یہ الفاظ حضرت براءؓ بن عازبؓ کی روایت سے متعلق ہیں جو ابوداؤد ص۱۱۰ ج۱ ہیں۔ چونکہ یہ روایت ترکِ رفع یدین والوں کے لیے بڑی اہم تھی اس لیے فریقِ ثانی کی طرف سے اس پر کئی اعتراضات کیے گئے ہیں۔

الاوّل کہ یہ روایت مرفوع نہیں۔

جواب حضرت ابنِ مسعودؓ مجلسِ صحابہؓ میں بڑی ذمہ داری سے یہ فرماتے ہیں: الا اصلی بکم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو اس میں تو وہ نبی کریم علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کی نماز کا طریقہ سکھلاتے ہیں اس کو موقوف کہنا نری جہالت ہے۔

الثانی روایت ابی داؤد میں ثم لا یعود کے لفظ ہیں مگر اس میں وکیع متفرد ہیں لہٰذا معتبر نہیں۔

جواب کہ جب وکیعؒ ثقہ اور ثبت ہیں تو ان کی زیادت کیوں معتبر نہیں۔ تمام محدثینؒ کا اتفاق ہے کہ زیادت ثقہ معتبر ہے۔ امام نوویؒ مقدمہ مسلم ص۱۸ اور شرح مسلم ص۲۷۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ جمہور محدثین علماء، فقہاء اور اصولیینؒ اس پر متفق ہیں کہ ثقہ راوی کی زیادۃ واجب القبول ہے۔ نواب صدیق حسن خانؒ بدور الاہلہ ص۶۵ میں لکھتے ہیں: وشک نیست کہ زیادۃ ثقہ مقبول است۔ اسی طرح مبارک پوریؒ تحفہ ص۲۰۵ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ اور خود امام بخاریؒ نے جزء ص۲۰۱ ج۱

میں تصریح کی ہے کہ والزیادة مقبولة والمفسر یقضی علی المبہم اذا رواہ اھل الثبت۔ اور امام بخاریؒ جزء رفع الیدین ص۲۵ میں فرماتے ہیں: لان ھٰذہ زیادة فی الفعل والزیادة مقبولة اذا ثبتت۔ بلفظہ۔ علاوہ ازیں نسائی ص۱۱۷ج۱ میں ابن المبارکؒ انکے متابع ہیں۔

الثالث | وکیعؒ کے تلامذہ اس زیادة کو نقل نہیں کرتے۔

جواب | وکیعؒ کے ایک شاگرد امام الائمة احمدؒ بن حنبلؒ ہیں۔ وہ مسند احمد ص۴۴۲ج۱ میں دوسرے شاگرد عثمانؒ بن ابی شیبہؒ ہیں ابوداؤد ص۱۰۹ج۱ میں تیسرے شاگرد محمودؒ بن غیلانؒ ہیں نسائی ص۱۲۰ج۱ میں چوتھے شاگرد ھنادؒ بن السریؒ ہیں ترمذی ص۳۵ج۱ میں پانچویں شاگرد نعیمؒ بن حمادؒ ہیں طحاوی ص۱۱۰ج۱ میں یہ زیادت نقل کرتے ہیں۔

الرابع | امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ سفیان ثوریؒ ثم لا یعود کی زیادة نقل کرنے میں خاطی ہیں۔

جواب | اوّلاً: سفیانؒ ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادت مقبول ہے۔
وثانیاً: کتاب العلل دارقطنی ص۱۴۳ میں ابوبکر نہشلیؒ سفیانؒ کے متابع ہیں۔
وثالثاً: سیّد انور شاہ صاحبؒ بسط الیدین ص۳۲ میں لکھتے ہیں کہ آمین بالجہر کے مسئلہ میں تو سفیانؒ احفظ الناس تھے نہ معلوم یہاں کیوں ان کا حافظہ کمزور ہوگیا تھا۔

الخامس | بعض کہتے ہیں کہ حضرت ابنِ مسعودؓ اس موقع پر رفع یدین بھول گئے تھے اور یہ ان کی غلطی ہے اور ان کی چار پانچ غلطیاں اور بھی ہیں ایک یہ کہ انھوں نے اپنے مصحف سے امّ القرآن اور معوّذتین کو نکال دیا تھا۔

جواب | اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ حضرت ابنِ مسعودؓ کسی موقع پر بھول گئے تھے اور ان سے غلطی ہوئی تھی اور اس وجہ سے ان کی یہ روایت قابلِ اعتماد نہیں تو ایسی غلطیاں حضرت ابنِ عمرؓ سے بھی ہوئی ہیں پھر رفع یدین کے سلسلہ میں انکی روایات کیوں کر قابل اعتماد ہوں گی خصوصًا جبکہ ان سے رفع یدین نہ کرنا بھی ثابت ہے: کما سیجیٔ۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ حضرت ابن عمرؓ کی نسبت نواب صاحب بھوپال نے جلب المنفعة ص۹ میں ایسے بارہ مسائل شمار کیے ہیں۔ (نور العینین ص۵۷) اور امّ القرآن و معوّذتین کا الزام باطل

ہے۔ قال ابنِ حزم فی المحلی ص۱۳ ج۱ کل ماروی عن ابنِ مسعودؓ من ان المعوذتین وام القرآن لم یکونا فی مصحفہ فکذب موضوع لایصح و قال النووی فی المھذب والسیوطی فی الاتقان ص۷۹ ج۱ ومانقل عن ابن مسعودؓ باطل لیس بصحیح۔

السادس حضرت ابن المبارکؒ فرماتے ہیں ولم یثبت حدیث ابن مسعودؓ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لم یرفع یدیہ الا فی اوّل مرۃ۔

جواب ۱ علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۳۹۵ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ قال الشیخ (ابن دقیق العیدؒ) فی الامام (اسم کتابہ) وعدم ثبوت الخبر عند ابن المبارکؒ لا یمنع من النظر فیہ وھو یدور علیٰ عاصم بن کلیب وقد وثقہ ابن معین... الخ۔

جواب ۲ حضرت ابنِ مسعودؓ کی دو حدیثیں ہیں ایک قولی مرفوع ہے دوسری فعلی مرفوع۔ حضرت ابن المبارکؒ قولی مرفوع کو ضعیف قرار دیتے ہیں نہ کہ فعلی مرفوع کو۔ چنانچہ وہ قولی مرفوع ترمذی ص۳۵ ج۱، دارقطنی ص۱۱۰ ج۱ اورسنن الکبریٰ ص۷۹ ج۲ میں یوں آتی ہے: عن عبد اللہ بن المبارکؒ قال لا یثبت عندی حدیث ابن مسعودؓ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رفع یدیہ اوّل مرۃ... الخ۔

جواب ۳ قال الحافظ ابن حجرؒ فی نتائج الافکار لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت الصحۃ فلا ینتفی الحسن۔

دلیل ۴ مسند الحمیدی ص۲۷۷ ج۲ (مکتبۃ السلفیۃ المدینۃ المنورۃ) میں ہے۔ حدثنا الحمیدی قال حدثنا سفیان قال حدثنا الزھری قال اخبرنی سالم بن عبد اللہ عن ابیہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدیہ حذو منکبیہ واذا اراد ان یرکع وبعد مایرفع رأسہ من الرکوع فلا[۱] یرفع ولا بین السجدتین۔

---

[۱]: وعن عباد بن الزبیر مرسلاً ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدیہ فی اوّل الصلوٰۃ ثم لم یرفعھما فی شیء حتّٰی یفرغ۔ الدرایۃ مع الھدایۃ ص۱۱۳ ج۱ والبیھقی فی الخلافیات کما فی نصب الرایۃ ص۴۰۴ ج۱ وفی نیل الفرقدین ص۱۲۳ فھو مرسل جید۔ وقال فی کشف الرین رجالہ ثقات۔ نور العینین ص۶۸۔ بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۰ پر

جس سند سے یہ روایت مسند حمیدی میں ہے اسی سند کیساتھ صحیح ابُوعوانۃ ص۹۰ ج۲ میں بھی ثقہ راویوں سے حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ عن سالم عن ابیہ رأیت رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم اذا افتتح الصلوٰۃ یرفع یدیہ حتّٰی یحاذی بھما وقال بعضھم حذو منکبیہ واذا اراد ان یرکع وبعد ما یرفع رأسہ من الرکوع لا یرفعھما وقال بعضھم ولا یرفع بین السجدتین والمعنیٰ واحد۔

غیر مقلد عالم مولانا عبداللہ روپڑی صاحبؒ لکھتے ہیں اور جن محدّثین نے اپنی کتب میں صحت کی شرط لگائی ہے انکی کتابوں میں کسی حدیث کا ہونا صحت کیلئے کافی ہے جیسے کتاب ابن خزیمہ اور ایسے ہی کسی حدیث کا ان کتابوں میں ہونا جو بخاری، مسلم پر بطور تخریج لکھی گئی ہیں صحت کیلئے کافی ہے جیسے کتاب ابی عوانۃ للاسفرائنی (جسکے حوالہ سے یہ روایت گذری) اور کتاب ابی بکر اسمٰعیلیؒ اور کتاب ابی بکر برقانی وغیرہ یہ محدثین بخاری، مسلم کی احادیث کو اپنی اسانید سے روایت کرتے ہیں جن میں بخاری، مسلم کا واسطہ نہیں ہوتا اور ان کا مقصد بخاری، مسلم کی احادیث میں کمی بیشی کو بیان کرنا ہے مثلاً بخاری مسلم کی حدیث میں کوئی محذوف ہے اس کو پورا کردیا یا کوئی زیادتی بخاری مسلم سے رہ گئی جس سے مطلب حدیث کی وضاحت ہوتی ہو تو اس کو ذکر کردیا۔ الخ۔ رسالہ رفع الیدین و آمین ص۱۲۳ از مولانا محمد عبداللہ صاحب روپڑیؒ

دلیل ۵ مصنف ابن ابی شیبۃ ص۱۶۰ ج۱ وطحاوی ص۱۳۳ ج۱ وقال ھو حدیث صحیح عن الاسود قال رأیت عمرؓ بن الخطاب یرفع یدیہ فی اوّل تکبیرۃ ثم لا یعود۔

علامہ ماردینیؒ الجوہر النقی ص۷۵ ج۲ میں لکھتے ہیں ھٰذا سند علی شرط مسلم اور حافظ ابن حجرؒ الدرایۃ ص۸۵ میں لکھتے ہیں: رواتہ ثقات۔

دلیل ۶ طحاوی ص۱۱۰ ج۱، ابن ابی شیبۃ ص۱۵۹ ج۱ عن عاصم بن کلیب عن ابیہ ان علیا کان یرفع یدیہ فی اوّل تکبیرۃ من الصّلوٰۃ ثم لم یعد۔ حافظ ابن حجرؒ الدرایۃ ص۸۵ میں لکھتے ہیں: رواتہ ثقات۔ علامہ انور شاہ صاحبؒ نیل الفرقدین ص۱۰۹

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۹ : وفی مصنف ابن ابی شیبۃ حدثنا ابن فضیل عن عطاء عن سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ قال لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن اذا قام الی الصّلوٰۃ واذا رأی البیت وعلی الصفاء والمروۃ وفی جمع وعرفۃ وعند الجمار۔ وراجع الزیلعی ص۳۹۰ ج۱۔

میں لکھتے ہیں: قال الزیلعیؒ ھو اثر صحیح وقال العینیؒ علی شرط مسلم۔

دلیل ۷ مصنف ابن ابی شیبۃ ص ۱۶۱ ج ۱ طبع ملتان وطبع حیدر آباد دکن ص ۲۳۷ ج ۱ میں روایت ہے حدثنا ابوبکر ابن ابی شیبۃ (ثقۃ ثبت امام جلیل) قال حدثنا ابوبکر ابن عیاش (الامام القدوۃ شیخ الاسلام تذکرۃ الحفاظ ص ۲۴۴ ج ۱) عن حصین (کان ثقۃ حجۃ حافظاً عالیۃ الاسناد وقال احمد ثقۃ مأمون تذکرہ ص ۱۳۶ ج ۱) عن مجاھد (الامام المفسر الحافظ تذکرۃ ص ۸۶ ج ۱) قال مارأیت ابن عمرؓ یرفع یدیہ الا فی اول مایفتتح۔ اور یہ روایت طحاوی ص ۱۱۰ ج ۱ میں بھی ہے۔ الفاظ یوں ہیں: قال صلّیت خلف ابن عمرؓ فلم یکن یرفع یدیہ الا فی التکبیرۃ الاولیٰ من الصّلوٰۃ یہ روایت اصولاً بالکل صحیح ہے۔ امام بیہقیؒ وغیرہ نے اس کو جو بلاوجہ باطل اور موضوع قرار دیا ہے تو یہ انکا وہم اور تعصّب ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ روایت حضرت ابنِ عمرؓ کی اس روایت کے خلاف ہے جس میں ان کے رفع کا تذکرہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دو حدیثیں الگ الگ ہیں ان کے درمیان جمع ممکن ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۱۷۴ ج ۲ میں لکھتے ہیں۔ ان الجمع بین الروایتین ممکن وھو انہ لم یکن یراہ واجباً ففعلہ تارۃ وترکہ تارۃ اور امیر یمانیؒ سبل السلام ص ۲۵۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں: بان ترکہ لذٰلک اذا ثبت کما رواہ مجاھد یکون مبینا الجواز وانہ لا یراہ واجباً۔

دلیل ۸ طحاوی ص ۱۱۰ ج ۱ اور ابن ابی شیبۃ ص ۱۶۱ ج ۱ میں روایت ہے: عن ابراھیم قال کان عبداللہؓ بن مسعود لا یرفع یدیہ فی شیء من الصّلوٰۃ۔

اعتراض ابراہیمؒ کی ابن مسعودؓ سے لقا ہی نہیں۔

جواب دارقطنی ص ۳۶۱ ج ۱، زاد المعاد ص ۳۵۴ ج ۲ اور درایۃ ص ۱۶۱ میں ہے مراسیل ابراھیم صحیحۃ الاحادیث[له]

[له] حدیث تاجر البحرین بھی صحیح ہے۔ عن عبداللہؓ بن مسعود قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال یارسول اللہ انی اریدان اخرج الیٰ البحرین فی تجارۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صَلِّ رکعتین رواہ الطبرانی فی الکبیر ورجالہ موثقون۔ (مجمع الزوائد ص ۲۸۳ ج ۲)

تاجر البحرین۔ چنانچہ طحاوی ص ۱۱۱ ج ۱ میں ہے: کان ابراهيم اذا ارسل عن عبد الله لم يرسله الا بعد صحته عنده و تواتر الرواية عن عبد الله رضؓ۔

دلیل ۹ ابن ابی شیبۃ ص ۱۶ ج ۱ میں ہے: عن ابی اسحٰق قال کان اصحاب عبد اللهؓ واصحاب علیؓ لا یرفعون ایدیهم الا فی افتتاح الصلوٰۃ۔ قال وکیعؒ ثم لا یعودون۔ علامہ ماردینیؒ الجوہر النقی ص ۷۵ ج ۲ میں لکھتے ہیں: هٰذا السند ایضاً صحیح علی شرط مسلم۔

دلیل ۱۰ ابن ابی شیبۃ ص ۱۶ ج ۱ میں روایت ہے: عن الاسود قال صلیت مع عمرؓ فلم یرفع یدیه فی شیء من صلوٰته الا حین افتتح الصلوٰۃ وقال عبد الملك ورأيت الشعبی وابراهیم وابا اسحٰق لا یرفعون ایدیهم الا حین یفتتحون الصلوٰۃ۔ نیل الفرقدین ص ۱۰ میں ہے: رجاله رجال الصحیحین۔ فتلك عشرة كاملة۔

قائلین رفع کی دلیل ۱ بخاری ص ۱۰۲ ج ۱ میں بطریق سالم بن عبد اللہ بن عمرؓ قال رأیت رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم اذا قام فی الصلوٰۃ ویفعل ذٰلك اذا رفع رأسه من الركوع۔

جواب مولانا بنوریؒ بعض محدثین کرامؒ اور غیر مقلدین کے نظریہ کے پیش نظر جو صحیحین کی بعض روایات پر بھی تنقید [۱] کے قائل ہیں فرماتے ہیں کہ اس روایت میں چھ قسم کا اضطراب ہے (معارف ج ۲، ص ۴۷۳) (۱) یہ روایت المدونۃ الکبریٰ ج ۱، ص ۷۱ میں ہے اور اس میں صرف عند الافتتاح رفع یدین ہے اور صرف اس کے اثبات کیلئے یہ روایت المدونہ میں نقل کی گئی ہے۔

نمبر ۲: حضرت امام مالکؒ سے یہ روایت امام شافعیؒ، عبد اللہ بن مسلمۃ القعنبیؒ، یحیی سیوطیؒ نقل کرتے ہیں تو وہاں دو دفعہ رفع یدین کا ذکر ہے۔ عند الافتتاح و عند الرکوع۔ (معارف ص ۴۷۳ ج ۲)

نمبر ۳: بخاری میں بطریق نافع اس میں چار مرتبہ رفع الیدین کا ذکر ہے: عند الافتتاح، عند الرکوع، بعد الرکوع، بعد الرکعتین۔ (بخاری ص ۱۰۲ ج ۱)

نمبر ۴: ابن وہب عن القاسم عن مالکؒ کی روایت میں تین جگہ رفع کا ذکر ہے: عند الافتتاح، عند الرکوع، بعد الرکوع۔ (معارف ص ۴۷۳ ج ۲)

---

[۱] مقدمہ ابن الصلاحؒ ص ۲۵، تدریب الراوی ص ۴۷، توجیہ النظر ص ۱۷۸، اور نیل الاوطار ج ۱، ص ۲۲، وغیرہ۔ غیر مقلدین حضرات کے محدث اعظم اور استاذ العلماء حافظ محمد صاحب گوندلویؒ لکھتے ہیں صحیحین میں مدلس راویوں کی احادیث محمول علی السماع ہیں لیکن یہ قاعدہ ان احادیث کے بارے میں ہے جہاں تنقید نہ ہوئی ہو اور اس روایت پر تنقید ہو چکی ہے (خیر الکلام، ص ۴۲۰) اور ایسا ہی توضیح الکلام ص ۴۷۱ میں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صحیحین کی بعض روایات بھی تنقید کی زد میں ہیں۔

۵: ابنِ عمرؓ کی روایت کو امام بخاریؒ جزء رفع الیدین ص۴۱ مترجم میں لاتے ہیں تو وہاں پانچ مقامات پر رفع یدین کا ذکر ہے۔ چار مذکورہ اور پانچویں للسجود۔

۶: طحاویؒ نے مشکل الآثار ص۲ میں ان مقامات مذکورہ کے علاوہ عند کل خفض ورفع کا بھی ذکر کیا ہے اور المعتصر ص۳۷ میں بطریق نصر بن علی عن عبد الاعلی فی کل خفض ورفع وركوع وسجود وقیام وقعود وبین السجدتین کا بھی ذکر ہے۔ یہ زیادتِ ثقہ ہے جو مقبول ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کا فتح الباری ص۲۲۳ ج۲ میں عن جماعة من مشائخه الحفاظ اور من طرق أخرى کے مبہم الفاظ کے سہارے اسکو شاذ بنانا مسلّم نہیں۔ الغرض روایات اور رواۃ کے اتنے کثیر اور شدید اختلاف کی موجودگی میں قطعیت کے ساتھ کسی ایک شق کو متعین کرنا مشکل ہے۔

جواب ۲: نیل الفرقدین ص۳۱ اور معارف السنن ص۴۵۳ ج۲ میں لکھا ہے کہ علامہ زرقانیؒ شرح مؤطا مالک ص۱۵۷ و۱۵۸ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ قال الاصیلی لم یأخذ به مالك لان نافعًا وقفه علی ابن عمرؓ وهو احد المواضع الاربع التی اختلف فیها سالم ونافع الی ان قال وبه یعلم تحامل الحافظ فی قوله لم ار للمالکیة دلیلا علی ترکه ولا متمسکا الا قول ابن القاسم انتهٰی (فتح الباری ص۲۲۰ ج۲) لان سالمًا ونافعًا لما اختلفا فی رفعه ووقفه ترك مالك فی المشهور القول باستحباب ذٰلك لان الاصل صیانة الصلوٰة عن الافعال۔

جواب ۳: ہم نے ابنِ عمرؓ سے بسندِ صحیح روایت پیش کی ہے کہ انھوں نے رفع الیدین نہیں کیا جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یا تو یہ روایت منسوخ ہے جیساکہ طحاویؒ (ص۱۱۰ ج۱ میں) اور ابنِ ہمامؒ کا فتح القدیر ص۲۱۱ ج۱ میں) دعوٰی ہے یا رفع یدین واجب اور ضروری چیز نہیں۔ جیسے کہ بحوالہ ابنِ حجرؒ اور امیر یمانیؒ گزرا۔

دلیل ۲: بخاری ص۱۰۲ ج۱ میں عن نافع ان ابن عمر کان اذا دخل فی الصّلوٰة کبّر ورفع یدیه الی ان قال ورفع ذٰلك ابن عمرؓ الی النبی صلی الله تعالیٰ علیه وعلیٰ اٰله وسلم۔

الجواب: امام ابوداؤد ص۱۰۸ ج۱ میں لکھتے ہیں: الصحیح قول ابن عمرؓ لیس بمرفوع۔ یعنی صحیح بات یہ ہے کہ یہ روایت حضرت ابنِ عمرؓ پر موقوف ہے مرفوع نہیں۔ اور حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری ص۱۵ ج۲ میں لکھتے ہیں: وحکی الاسماعیلیؒ عن بعض مشائخه انه اومأ الی ان عبد الاعلی اخطأ فی رفعه قال الاسمٰعیلی وخالفه عبد الله بن ادریس وعبد الوهاب الثقفی والمعتمر بن سلیمان عن عبد الله فروَوْه موقوفًا عن

ابن عمرؓ اور امام بخاریؒ نے ص۱۰۲ ج۱ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

دلیل۳ ابوداؤد ص۱۰۶ ج۱ میں بطریق عبدالحمید بن جعفر حضرت ابوحمید الساعدیؓ سے روایت ہے انه كان فی عشرة من اصحاب رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم منهم ابوقتادة قال ابوحمیدؓ انا اعلمكم بصلوٰة رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم۔ الحدیث۔ اس میں آگے یہ بھی ہے کہ رکوع کو جاتے ہوئے اور اس سے سر اٹھاتے ہوئے آپؐ نے رفع یدین کیا۔

جواب۱ حافظ ابن حجرؒ تہذیب التہذیب ج۶، ص۱۱۲، میں لکھتے ہیں عبدالحمید بن جعفر كان الثوریؒ یضعفه من اجل القدر و كان یحی القطان یضعفه وقال ابن حبان ربما اخطأ وقال النسائی فی كتابه الضعفآء لیس بقوی : علامه زیلعیؒ لكهتے هیں والظاهر انه غلط فی هذاالحدیث (نصب الرایة ج۱، ص۳۴۴)

جواب۲ امام طحاویؒ ص۱۱۱ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت منقطع ہے کیونکہ اس میں محمد بن عمرو بن عطاء ہیں جن کی سماعت ابوحمید الساعدیؓ سے نہیں اور امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں کہ حدیث منقطع ہے۔ کتاب العلل لابن ابی حاتم ص۱۶۳ ج۱۔

جواب۳ یہ روایت مضطرب ہے ابوداؤد ص۱۰۶ ج۱ میں یوں روایت ہے: محمد بن عمرو بن عطاء قال سمعت ابا حمید الساعدیؓ اور سنن الکبریٰ ص۱۱۸ ج۲ میں ہے: محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سهل عن ابی حمید الساعدیؓ اور سنن الکبریٰ ص۱۰۱ ج۲ میں ہے: محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سهل او عیاش۔ اور اصولِ حدیث کا مسئلہ ہے کہ روایت مضطرب ضعیف ہوتی ہے ابنِ حبانؒ نے جواب دیا کہ ہوسکتا ہے کہ محمد بن عمرو نے یہ روایت حضرت ابوحمیدؓ سے بھی سنی ہو اور بواسطہ عباس بن سہل بھی سنی ہو۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ تلخیص الحبیر ص۸۳ میں لکھتے ہیں: قلت السیاق یأبیٰ ذٰلك كل الاباء۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے نہ تو بخاری میں روایت ابی حمیدؓ کو نقل کیا ہے جس میں رفع یدین عند الركوع وعند رفع الرأس منه کا ذکر ہے۔ (اس زیادت کے بغیر ابوحمیدؓ (اسمه عبدالرحمٰن او المنذر) کی یہ روایت بخاری ص۱۱۴ ج۱ میں مذکور ہے) اور نہ جزء رفع الیدین میں نقل کیا ہے جو اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ اس سے مسئلہ

رفع یدین ثابت نہیں ہوتا۔

دلیل ۴: نسائی ص۱۲۳ ج۱ اور ص۱۲۸ ج۱ میں ایک جگہ عنوان باب رفع الیدین عند السجود اور دوسری جگہ باب رفع الیدین عند الرفع من السجدۃ الاولیٰ ہے عن مالکؓ بن الحویرثؓ انہ رأی النبی صلی اللّٰہ عزوجل علیہ وسلم رفع یدیہ فی صلوٰتہ اذا رکع واذا رفع رأسہ من الرکوع واذا سجد واذا رفع رأسہ من السجود۔ یہ روایت ابوعوانۃ ص۹۵ ج۲ میں بھی ہے۔ علامہ ماردینیؒ الجوہر النقی ص۱۳۷ ج۲ میں لکھتے ہیں۔ وھٰذا ایضاً سند صحیح۔ علامہ نیمویؒ آثار السنن ص۱۰۲ میں لکھتے ہیں: اسنادہ صحیح۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۱۷۷ ج۲ میں لکھتے ہیں: واصح ما وقفت علیہ من الحدیث فی الرفع فی السجود ماروی النسائی الیٰ ان قال ولم ینفرد بہ سعید بن ابی عروبۃ فقد تابعہ ھمام عن قتادۃ رواہ ابو عوانۃ فی صحیحہ۔ غرضیکہ یہ روایت صحیح ہے۔

جواب: کہ اس سے فریقِ ثانی کا استدلال ناتمام ہے کیونکہ اس سے اگر رفع یدین عند الرکوع وعند الرفع منہ کا ثبوت ہے تو عند السجدۃ وعند رفع الرأس من السجدۃ کا بھی ثبوت ہے جس کے وہ قائل نہیں۔ کیا وجہ ہے کہ آدھی روایت تو حجت ہے اور آدھی حجت نہیں؟ اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ۔ اگر فریقِ ثانی سجدہ کے وقت صحیح روایت ترک کر کے فرقہ اہلِ حدیث سے خارج نہیں ہوتا تو ہم بھی انشاء اللّٰہ العزیز عند الرکوع رفع ترک کر کے حدیث تسلیم کرنے والوں سے خارج نہیں ہوتے۔ اور بھی کچھ روایات ہیں لیکن مرکزی روایات یہی تھیں۔ علامہ مجد الدین فیروز آبادیؒ سفر السعادۃ ص۱۲ میں لکھتے ہیں: روی العشرۃ المبشرۃ انہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم لم یزل علی ھٰذہ الکیفیۃ حتّٰی رحل عن العالم۔ نیمویؒ التعلیق الحسن ص۱۰۱ میں لکھتے ہیں کہ علامہ ہاشم بن عبد الغفور سندھیؒ اپنے رسالہ کشف الرین میں لکھتے ہیں: مانقلہ الفیروز آبادی من العشرۃ المبشرۃ فی دوام فعلہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم الیٰ وقت وفاتہ فلم یصح فیہ

حدیث فضلاً عن روایۃ العشرۃ ۔ العشرۃ المبشرۃ سے رفع الیدین عند الافتتاح کی روایات مروی ہیں اور شاہ صاحبؒ فیض الباری ص۲۵۹ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ فیروز آبادی نے جو یہ کہا کہ وقد صح فی ھٰذا الباب عن اربع مائۃ صحابۃ من خبر و اثر فباطل لا اصل له روا اما ما قاله السیوطیؒ فی ازھار المتناثرۃ فی اخبار المتواترۃ ان احادیث الرفع متواترۃ قلت ان کان مرادہ عند افتتاح الصلوٰۃ فمسلم وان کان المراد برفع الیدین فی الوتر فایضاً مسلم قال الزیلعیؒ فی نصب الرأیۃ ص۳۹۱ ج۱ قد تواترت الاخبار برفع الیدین فی الوتر والّا فدعوٰی بلا دلیل ۔

البحث الثالث ۳ غیر مقلدین نے دوام رفع پر ایک دلیل یہ پیش کی ہے کہ علامہ زیلعیؒ نصب الرأیۃ ص۴۰۹ ج۱ میں روایت نقل کرتے ہیں : عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصّلوٰۃ رفع یدیہ واذا رکع واذا رفع رأسه من الرکوع وکان لا یفعل ذٰلک فی السجود فما زالت تلک صلوٰته حتّٰی لقی اللہ تعالیٰ ۔ کہتے ہیں کہ اس روایت سے ثابت ہوا کہ آپؐ نے آخر وقت تک رفع یدین ترک نہیں کیا ۔

الجواب اس کی سند میں عصمہ بن محمد انصاری ہے امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں : لیس بالقوی، وقال یحییٰؒ کذاب یضع الحدیث وقال العقیلیؒ یحدث بالاباطیل عن الثقات وقال الدارقطنیؒ وغیرہ متروکؒ ۔ میزان الاعتدال ص۱۹۶ ج۲ و لسان المیزان ص۱۶۹ ج۴ اور تاریخ بغداد ص۲۸۶ ج۱۲ میں ہے قال یحییٰ بن معینؒ کان کذاباً یروی احادیث کذبا قد رأیته وکان شیخاً له ھیبۃ ومنظر من اکذب الناس وقال ایضاً کذاب یضع الاحادیث وقال محمدؒ بن سعدؒ وکان عندھم ضعیفاً فی الحدیث وقال الدارقطنیؒ متروکؒ ۔

دوام رفع یدین والے دوسرا استدلال یوں کرتے ہیں کہ لفظ کان جب مضارع پر داخل ہوتا ہے تو استمرار کا فائدہ دیتا ہے ۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ رفع یدین کرتے تھے ۔

جواب ۱ اگر ان کا یہ قاعدہ کلیہ ٹھیک ہے تو مندرجہ ذیل روایات کا جواب دیں: کان ینصرف عن یمینہ وینصرف عن شمالہ (مسلم ص۲۴۷ ج۱) اور مسلم ص۱۸۶ ج۱ میں ہے: کان یقرأ فی الفجر بق۔ اور مسلم ص۱۸۷ ج۱ میں ہے۔ کان یقرأ فی الظھر باللیل اور طیالسی ص۱۹۹ میں ہے کان ینام وھو جنب اور ترمذی ص۲۰ ج۱ میں ہے: کان یطوف علیٰ نسائہ بغسل واحد۔ ان تمام مقامات پر کان مضارع پر داخل ہے۔ تو کیا آپ ان افعال پر دوام و استمرار کرتے تھے؟

جواب ۲ امام نوویؒ شرح مسلم ص۲۵۴ ج۱ میں لکھتے ہیں: فان المختار الذی علیہ الاکثرون والمحققون من الاصولیین ان لفظۃ کان لا یلزم منھا الدوام ولا التکرار وانما ھی فعل ماضٍ یدل علی وقوعہ مرۃ فان دلّ دلیل علیٰ التکرار عمل بہ والّا فلا تقتضیہ بوضعھا وقد قالت عائشۃؓ کنت اطیب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لحلّہ قبل ان یطوف ومعلوم انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لم یحج بعد ان صحبتہ عائشۃ الاحجۃ واحدۃ وھی حجۃ الوداع فاستعملت کان فی مرۃ واحدۃ۔ اور یہ ضابطہ قاضی شوکانی رحمہ اللہ تعالیٰ بھی نیل الاوطار ص۲ ج۳ میں نوویؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں (اور اسی طرح لفظ اذا سے دوام پر استدلال مثل کان کے ناتمام ہے فتدبر۔ فان قلت فلا یثبت الدوام والمواظبۃ عند الافتتاح ایضًا۔ فان لفظۃ کان و اذا لا یفیدان ذٰلک قلت لا نثبت الدوام والمواظبۃ عند الافتتاح بنقل الرفع فحسب بل بالمجموع اے نقل الرفع عند الافتتاح وعدم نقل الترک عندہ۔ فقال الحافظ ابن حجرؒ لم یختلفوا[1]

---

[1] وحکی الحافظ فی الفتح ص۲۱۹ ج۲ عن ابن عبد البر انہ قال اجمع العلماء علیٰ جواز رفع الیدین عند افتتاح الصّلوٰۃ... الخ (نیل الاوطار ص۱۸۳ ج۲) وقال النوویؒ فی شرح مسلم انھا اجمعت الامۃ علیٰ ذٰلک عند تکبیرۃ الاحرام وانما اختلفوا فیما عدا ذٰلک... الخ (نیل الاوطار ص۱۸۳ ج۲) ولفظ النووی ص۱۶۸ ج۱ اجتمعت الامۃ علیٰ استحباب رفع الیدین عند تکبیرۃ الاحرام واختلفوا فیما سواھا... الخ۔

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوٰۃ (فتح الباری ص۲۱۹ ج۲)
واما الرفع عند الرکوع والرفع منہ فمختلف فیہ فتدبر۔)

فائدہ جو حضرات دوام رفع یدین پر استدلال کرتے ہیں وہ اپنی دلیل میں ایک روایت حضرت مالکؓ بن الحویرث کی بھی پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ اس سے دوام پر استدلال صحیح نہیں، کیونکہ مالکؓ بن الحویرث کل بیس روز تک نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں رہے۔ (بخاری ص۸۸ ج۱) اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اصابۃ ص۳۲۲ ج۳ میں بیان کیا ہے۔ ان کی روایت سے دوام کیسے ثابت ہو گیا۔ اسی طرح حضرت ابو حمیدؓ بھی زیادہ عرصہ آپ کی خدمت میں نہیں رہے۔ چنانچہ صحابہؓ نے فرمایا کہ تم ہم سے زیادہ نہ تابع رہے اور نہ صحبت میں رہے۔

البحث الرابع غیر مقلدین حضرات ہم پر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ رکوع کے وقت رفع کی حدیثیں تم نے ترک کر دی ہیں۔ لہٰذا تم عامل بالحدیث نہیں۔

جواب اگر ہم عند الرکوع رفع کی احادیث ترک کر کے عامل بالحدیث نہیں تو تم بھی نہیں کیونکہ عند السجدۃ رفع کی حدیثیں صحیح ہیں اور تمہارا ان پر عمل نہیں مثلاً:

حدیث ۱ روایت مالکؓ بن الحویرث کما مر۔ نسائی ص۱۲۳ ج۱ وص۱۲۸ وابوعوانۃ ص۹۵ ج۲۔

حدیث ۲ عن انسؓ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ فی الرکوع والسجود۔ مجمع الزوائد ص۱۰۱ ج۲ وقال رواہ ابویعلیٰ ورجالہ رجال الصحیح۔

حدیث ۳ عن ابن عمرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ عند التکبیر للرکوع وعند التکبیر حین یھوی ساجداً۔ مجمع الزوائد ص۱۰۱ ج۲ وقال رواہ الطبرانی فی الاوسط واسنادہ صحیح۔

حدیث ۴ عن وائل بن حجرؓ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فکان اذا کبر رفع یدیہ الیٰ ان قال واذا اراد ان یرکع اخرج یدیہ ثم رفعھما الیٰ ان قال واذا رفع رأسہ من السجود ایضاً رفع یدیہ۔ ابوداؤد ص۱۰۵ ج۱، الجوہر النقی ص۱۳۷ ج۲ میں ہے۔ ھٰذا سند صحیح۔

اعتراض اس پر اعتراض ہو سکتا ہے اور امام ابوداؤدؒ نے کیا بھی ہے کہ ہمامؒ نے

عند السجدة رفع کا ذکر نہیں کیا اور عبدالوارثؒ بن سعیدؒ نے کیا ہے ؟

الجواب | عبدالوارثؒ بن سعیدؒ ثقہ اور ثبت ہیں۔ چنانچہ تذکرۃ الحفاظ ص۲۳۷ ج۱ میں ہے الحافظ الثبت وقال لم یتأخر عنه احد لاتقانه ودینه اور تہذیب

التہذیب ص۴۴۳ ج۶ میں ہے: کان یحییٰ بن سعید یثبّتهٗ فاذا خالفه احد من اصحابه قال ما قال عبد الوارث وقال معاویۃ بن صالحؒ قلت لیحییٰؒ بن معینؒ من اثبت شیوخ البصریین فقال عبد الوارثؒ وقال ابو زرعۃؒ ثقۃ وقال ابو حاتمؒ هو اثبت من حمادؒ بن سلمۃؒ وقال النسائیؒ ثقۃ ثبت۔ وقال ابن سعدؒ ثقۃ حجۃ وقال ابن حبانؒ متقن فی الحدیث ووثقه ابن النمیرؒ والعجلی وغیر واحد۔[له]

حدیث ۵ | عن ابی هریرة قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم یرفع یدیه فی الصّلوٰۃ حذو منکبیه حین یفتتح الصّلوٰۃ وحین یرکع وحین یسجد آثار السنن ص۱۰۳ وقال رواه ابن ماجۃ ص۶۲ وطحاوی ص۱۰۹ ج۱ ورواته کلهم ثقات الا اسمٰعیل بن عیاش وهو صدوق ... الخ۔ اور بہت سے محدثینؒ بھی عند السجدة رفع کے قائل تھے۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۶۸ ج۱ میں لکھتے ہیں: وقال ابو بکرؒ ابن المنذر وابو علی الطبریؒ من اصحابنا وبعض اهل الحدیث یستحب ایضًا فی السجود اور ابن رشدؒ بدایہ ص۱۲۹ ج۱ میں لکھتے ہیں: وذهب بعض اهل الحدیث الی رفعهما عند السجود وعند الرفع منه۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ احادیث رفع مثبت اور ترکِ رفع یدین نافی ہیں اور مثبت اولیٰ من النافی ہوتی ہے۔

فالجواب | غیر مقلدین حضرات کے شیخ الکل حاشیۂ معیار الحق ص۲۱ میں نقل کرتے ہیں۔ کہ اگر نفی اس جنس کی ہے کہ بدلیل و علامت و نشان ظاہر و معلوم اور مفہوم ہو اس صورت میں نفی اور اثبات برابر ہیں ترجیح کسی کو نہیں؛ لأن الاثبات لایکون إلّا بالدلیل فاذا کان النفی ایضًا بالدلیل کان مثلهٗ فیتعارضان. اھ اور نفئ رفع یدین صرف دلیل ہی نہیں بلکہ دلائل اور براہین سے ثابت ہے حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ وغیرہما کی صحیح احادیث اسکا واضح ثبوت ہے تو اثبات و نفی دونوں کا تعارض ہوگا اور حدیث اسکنوا فی الصلوٰۃ اور اس قاعدہ کے رُو سے کہ اصل عدم ہے ترجیح عدم رفع الیدین کو ہوگی اور خود حضرت ابن عمرؓ کی نفی کی صحیح صریح اور مرفوع حدیث حُجّت قاطعہ ہے اور حضرت ابن مسعودؓ کی روایت برہان واضح ہے کیونکہ وہ چھٹے نمبر پر مسلمان ہوئے اور سابقین اولین میں سے تھے۔ اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خواص میں سے تھے۔

له قال البخاری فی جزء رفع الیدین ص۲۹ لانها زیادة الفعل وزیادة الثقة مقبولة.

اکمال ص۶۰۵ میں ہے: وقیل کان سادسافی الاسلام ثم ضمّہ الیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فکان من خواصہ وکان صاحب سر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم... الخ وفی المستدرک ص۳۱۳ ج۳ عن ابن مسعودؓ قال رأیتنی سادس ستۃٍ ماعلی الارض مسلم غیرنا۔ قال الحاکمؒ والذہبیؒ صحیح

جب ابن مسعودؓ مسلمان ہوئے اس وقت حضرت ابن عمرؓ شیر خوار بچے تھے اور بقیہ صحابہؓ جن سے رفع الیدین کی روایتیں منقول ہیں بہت بعد کو مسلمان ہوئے اور تھوڑا تھوڑا عرصہ آپؐ کی خدمت میں رہے۔

جواب ۲ مثبت سے مثبت لغوی یعنی جو سلب پر مشتمل نہ ہو وہ مراد نہیں بلکہ مثبت خاص مراد ہے۔ چنانچہ نورالانوار ص۱۹۷ میں صاف موجود ہے کہ مثبت سے مراد یہ ہے کہ ایسے امر زائد کو ثابت کرے جو ماضی میں نہ ہو۔ پس اس صورت میں قائل نسخ مثبت ہے اور قائل عدم نسخ کا نافی ہے چنانچہ مولوی عبدالتواب ملتانی غیر مقلد حاشیہ مصنف ابن ابی شیبۃ ص۱۸۴ ج۱ میں رفع الیدین بین السجدتین کا جواب دیتے ہیں: تعارضت فیہ روایات الفعل والترک والاصل العدم۔اھ۔ وکذا قال الشوکانی فی النیل ص۱۸۸ ج۲ ولفظہٗ فالواجب البقاء علی النفی الثابت فی الصحیحین۔ وقالہٗ ابوالحسن السندھیؒ فی ھامش النسائی ص۲۰۶ ج۲ وکذا قال الاُصیلی کما فی الزرقانی ص۱۵۷ ج۱ ۔

اور اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ احادیث رفع یدین صحاح میں ہیں اور احادیث ترک رفع یدین سنن میں ہیں اور وقت تعارض روایاتِ صحاح کو ترجیح ہوتی ہے تو اس کا:

جواب ۱ یہ ہے کہ روایاتِ سنن بھی علٰی شرط الشیخین ہیں اس لیے ان کا مرتبہ بھی وہی ہو گیا جو صحیحین کا ہے اور یہ کہنا کہ صحیحین کی روایات کو ان روایات پر جو ان کی شرائط پر ہوں ترجیح ہے دعوٰی بلا دلیل ہے۔

جواب ۲ صحیحین کی روایات صرف نبی علیہ الصلٰوۃ والسلام کے رفع یدین کرنے پر دال ہیں اور اس سے ساکت ہیں کہ ہمیشہ کیا یا کہ نہیں؟ اس لیے روایات سنن کا صحیحین کی روایات سے کوئی تعارض نہیں۔

جواب ۳ صحیحین میں جو روایات ہیں وہ تو صحیح ہیں لیکن صحیح روایات کا صحیحین میں حصر نہیں خود امام بخاریؒ کا قول مشہور ہے اور حافظ ابن حجرؒ اور دیگر علماءؒ کی تصریح موجود ہے۔

اور اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ رفع یدین کی روایات بہ نسبت عدمِ رفع کے کثیر ہیں۔

تو جواب یہ ہے کہ اصولِ موضوعہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ کثرت اور قلت روایات سے ترجیح نہیں ہو سکتی۔ پھر یہ بھی ہم ابتداء میں کہہ چکے ہیں کہ کثرت روایات سے اتنا ہی ثابت ہوگا کہ آپؐ نے رفع یدین کیا۔ اس کا کوئی منکر نہیں۔ انکار دوام کا ہے وہ کثیر تو در کنار ایک سے بھی ثابت نہیں۔ (نور العینین صـ۹۰)

باب ماجاء فی وضع الیدین قبل الرکبتین فی السجود [۱] مـ۳۶

قوله رأیت رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم اذا سجد یضع رکبتیه قبل یدیه واذا نهض رفع یدیه قبل رکبتیه

اس حدیث پر اعتراض ہے لیکن باب کے استفہام ہونے کی وجہ سے رفع ہوا کہ دعویٰ اور دلیل میں مطابقت نہیں [۱] ہے پھر اس حدیث اور دوسری حدیث جو ابوداؤد صـ۱۲۲ ج۱ میں مفصل یوں

---

[۱] ترمذی شریف میں باب کے دو نسخے ہیں۔ (۱) وضع الرکبتین قبل الیدین یہ نسخہ ہو جیسا کہ حاشیہ میں ن کے عنوان سے درج ہے تو پھر باب کی حدیث اذا سجد یضع رکبتیه قبل یدیه۔الحدیث باب کے مطابق ہے وبہ قالت الائمة الثلاثة و روایة عن مالکؒ وقال مالک بعکس ذلک (محصلہ معارف صـ۲۷ ج۳) اور دعویٰ اور دلیل میں مطابقت ہے۔ (۲) باب ماجاء فی وضع الیدین قبل الرکبتین فی السجود اس نسخہ کے لحاظ سے دعویٰ اور دلیل میں موافقت نہیں۔ کما لا یخفیٰ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ماجاء فی وضع الیدین الخ۔ استفہام کے طور پر ہوگا نہ کہ خبر کے طور پر بخاری صـ۱۰۷ ج۲ میں باب یوں ہے باب بیعة الصغیر آگے جو حدیث بیان کی گئی ہے اس میں عدم صحة بیعت مذکور ہے اور اسکے حاشیہ ۳ میں ہے ولا یلزم ان یکون جمیع الاحادیث مطابقة لکل واحد من اجزاء الترجمة اور امام بخاریؒ نے صـ۱۵۷ ج۱ میں باب صلوٰة الضحیٰ فی السفر قائم کیا ہے پھر آگے

ہے: فلا یبرک کما یبرک البعیر ولیضع یدیہ قبل رکبتیہ تعارض ہے۔

اس کا جواب حافظ ابن القیمؒ نے زاد المعاد ص۵۷ ج۱ میں دیا ہے کہتے ہیں کہ اس کے دس جواب ہیں۔ ایک جواب یہ ہے کہ وضع یدین قبل الرکبتین والی حدیث منسوخ ہے اور یضع رکبتیہ قبل یدیہ۔ ناسخ ہے۔ امام خطابیؒ فرماتے ہیں۔ وزعم بعض العلماء ان ہذا منسوخ (معالم ص۳۹۸ ج۱)

دوسرا جواب یہ دیا کہ راویوں میں سے کسی پر یہ روایت منقلب ہوگئی ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ ج۱، ص۲۶۳ میں حضرت ابوہریرہؓ سے یوں روایت ہے اذا سجد احدکم فلیبدأ برکبتیہ قبل یدیہ ولا یبرک کبروک الفحل، اور اس جواب سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ بروک فحل کے ساتھ تشبیہ درست ہے، وفی ابی داؤد ج۱، ص۱۲۲ (اَ) یعمد احدکم فی صلاتہ یبرک کما یبرک الجمل۔

باب ما جآء فی السّجود علی الجبہۃ والانف ص۳۶

قولہ اذا سجد امکن انفہ وجبہتہ الارض ائمہ ثلاثہؒ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ سجدہ انف اور جبہۃ دونوں پر ہونا چاہیئے بغیر عذر کے ایک پر اکتفاء درست نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صرف انف پر بھی درست ہے۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۶۶ ج۲ میں امام صاحبؒ کی طرف سے بطورِ دلیل یہ روایت پیش کرتے ہیں جو بخاری ص۱۱۲ ج۱ وغیرہ میں حضرت ابنِ عباسؓ سے آتی ہے۔ آپ نے فرمایا: امرت ان اسجد علی سبعۃ اعظم۔ فاشار الی انفہ۔ لیکن امیر یمانیؒ سبل السلام ص۲۷۸ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ نسائی ص۱۲۳ ج۱ میں روایت یوں ہے فاشار الی جبہتہ وانفہ ولفظہ الجبہۃ والانف تو یہ متصل روایت جبہۃ کو بھی شامل ہے مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص۹۸ ج۲ میں درمختار ص۴۶۵ مع الشامی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ امام صاحبؒ نے قول صاحبینؒ کیطرف رجوع کرلیا تھا۔ وقال علیہ الفتوی۔ حافظ ابن الہمامؒ زاد الفقیر ص۳۱ میں لکھتے ہیں، ویکفی فیہ وضع الجبہۃ بالاتفاق وکذا الانف عندہ وعندھما لا یکفی الا من عذر وروی عند

حضرت ابنِ عمرؓ سے روایت عدم اور نفی کی نقل کی ہے۔ اور کتبِ حدیث میں اس کی بکثرت مثالیں موجود ہیں۔

قولهما وعليه الفتوٰی۔

باقی ائمہؒ کی دلیل: ایک تو روایتِ ترمذی ہے کان اذا سجد امکن انفہ وجبھتہ الارض ص۳۶ ج۱ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح۔

اور دوسری دلیل مستدرک ص۲۷ ج۱ میں یوں ہے: لاصلوٰۃ لمن لم یمس انفہ الارض او کما قال تو صحیح بات یہی ہے کہ انف وجبھۃ دونوں پر سجدہ ضروری ہے۔

باب منہ ایضاً ۳۸ عن ابی ھریرۃؓ قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ینھض فی الصلوٰۃ علی صدور قدمیہ قال ابو عیسیٰ حدیث ابی ھریرۃؓ علیہ العمل عند اھل العلم یختارون ان ینھض الرجل فی الصلوٰۃ علی صدور قدمیہ وخالد بن ایاس ضعیف عند اھل الحدیث۔ اھ۔

جمہور ائمہؒ یہ فرماتے ہیں کہ پہلی اور تیسری رکعت کے دوسرے سجدہ کے بعد جلسۂ استراحت نہیں کرنا چاہیئے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ جلسہ مستحب ہے۔ امام ابنِ عبدالبرؒ التمہید میں لکھتے ہیں۔ اختلف الفقہاء فی النھوض عن السجود فقال مالکؒ والاوزاعیؒ والثوریؒ وابو حنیفۃؒ واصحابہؒ ینھض علی صدور قدمیہ ولا یجلس وقال النعمان بن ابی عیاش ادرکت غیر واحد من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یفعل ذٰلک وقال ابو الزناد وذٰلک السنۃ وبہ قال احمدؒ وابن راھویہؒ وقال احمدؒ واکثر الاحادیث یدل علی ھٰذا کذا فی العینی ص۹۹ ج۶ وقال ابن الھمامؒ وقول الترمذیؒ العمل علیہ عند اھل العلم یقتضی قوۃ اصلہ وان ضعف خصوص ھٰذا الطریق (لان فیہ خالد بن ایاس۔ منہ) واخرج ابن ابی شیبۃ عن ابن مسعودؓ انہ کان ینھض فی الصلوٰۃ علی صدور قدمیہ ولم یجلس واخرج نحوہ عن علیؓ وکذا عن ابن عمرؓ وابن الزبیرؓ وکذا عن عمرؓ فقد اتفق اکابر الصحابۃؓ الذین کانوا اقرب الیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من مالکؓ بن الحویرث فوجب تقدیمہ ویحمل ما رواہ علی حالۃ الکبر۔ (فتح القدیر ص۲۶۸ ج۱ وکذا فی ھامش البخاری ص۱۱۳ ج۱ منہ)

جمہورؒ کا استدلال | بخاری صہ ۹۸۶ ج ۲ کی اس مرفوع روایت سے ہے جو حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مُسیٔ الصّلوٰۃ (حضرت خلادؓ بن رافع) کو نماز کی تعلیم کا طریقہ بتلایا جس میں پہلی رکعت میں پہلا سجدہ کرنے کے بعد فرمایا: ثم اسجد حتّٰی تطمئن ساجدًا ثم ارفع حتّٰی تستوی قائمًا۔ الحدیث۔ اس میں دوسرے سجدہ کے بعد سیدھا کھڑا ہونے کا حکم ہے اور حدیث بھی قولی ہے۔ امام شافعیؒ کا استدلال بخاری صہ ۱۱۳ ج ۱ کی اس روایت سے ہے جو حضرت مالکؓ بن الحویرث سے آتی ہے: انہ رأی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلی فاذا کان فی وتر من صلاتہ لم ینهض حتّٰی یستوی قاعدًا۔ وفی ھامش البخاری صہ ۱۱۳ ج ۱ وفیہ دلیل للشافعیۃ علیٰ ندبۃ جلسۃ الاستراحۃ۔

الجواب | جمہورؒ یہ فرماتے ہیں کہ یہ بیٹھنا آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بڑھاپے کی وجہ سے تھا، نہ اس لیے کہ یہ نماز کا ایک فعل ہے۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں:۔ ھٰذا محمول عند الحنفیۃ علیٰ حالۃ الکبر ویدل علیہ ما ورد لا تبادرونی فانّی قد بدنت۔ (عمدۃ القاری صہ ۹۹ ج ۶) حضرت مالکؓ بن الحویرث نوعمر تھے (ونحن شببۃ متقاربون۔ بخاری صہ ۸۸ ج ۱) اور صرف بیس ۲۰ دن آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں رہے۔ (بخاری صہ ۸۷ ج ۱) وہ اپنی کم عمری کی وجہ سے اس کو نماز کا ایک فعل سمجھے اور اسی پر وہ عمل پیرا تھے جب کہ آپؐ کی خدمت میں دائمًا رہنے والے حضرات صحابہ کرامؓ اس کاروائی کو آپ کے ضعف اور کمزوری پر محمول کرتے رہے۔ والحق معھم۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری صہ ۲۵۰ ج ۲ میں لکھتے ہیں: مالکؓ بن الحویرث قدم المدینۃ حین التجھیز للتبوکؓ فاقام عندہ عشرین لیلۃ۔ اھ۔ اور غزوۂ تبوک ۹ھ میں ہوا تھا اس وقت آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی عمر مبارک تقریبًا باسٹھ سال تھی۔ اور بڑھاپے اور کمزوری کا زمانہ تھا۔ اکابر صحابہ کرامؓ اس کاروائی کو آپؐ کے ضعف پر محمول کرتے رہے اور حضرت مالکؓ بن الحویرث صلّوا کما رأیتمونی اُصلّی کے عموم لفظ سے جلسۂ استراحت کو بھی نماز کا ایک فعل سمجھتے رہے حالانکہ جلسۂ

استراحت نماز کا فعل نہیں ہے کیونکہ آپ نے مُسیئ الصّلوٰۃ کو دوسرے سجدہ کے بعد سیدھا کھڑا ہونے کا حکم دیا ہے اور آپؐ کا قول امّت کے لیے قانون کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ اس بات کی واضح اور صریح دلیل ہے کہ جلسۂ استراحت صلّوا کما رأیتمونی اُصلّی کے حکم اور مفہوم میں ہرگز شامل نہیں ہے بقیہ افعال میں تشبیہ ہے اور تشبیہ میں من کلّ الوجوہ مشابہت شرط نہیں ہوتی۔ حافظ ابنِ حجرؒ لکھتے ہیں: قلت التشبیہ لاعموم لہ فلا یلزم ان یکون فی جمیع الاجزاء۔ (شرح نخبۃ الفکر ص۸۱)۔ علاوہ ازیں حضرت ابو حمیدن الساعدیؓ نے دس صحابہ کرامؓ کی جماعت میں بڑی ذمہ داری سے انا اعلمکم بصلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے الفاظ سے آپؐ کی نماز کا جو طریقہ بتایا اس میں دوسرے سجدہ کے بعد فرمایا ثم کبّر فلم یتورّکؐ۔ الحدیث۔ (ابوداؤد ص۱۰۷ ج۱ وطحاوی ص۱۲۷ ج۱) یہ یاد رہے کہ اس کی سند میں نہ تو عبدالحمید بن جعفر ضعیف راوی ہے اور نہ یہ منقطع ہے۔

باب ماجآء فی التشہد ص۳۸

امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ تشہد ابنِ مسعودؓ اولیٰ و بہتر ہے۔ امام شافعیؒ و روایۃ عن احمدؒ فرماتے ہیں کہ تشہد ابنِ عباسؓ بہتر ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تشہد عمرؓ بہتر ہے۔ تشہد ابنِ مسعودؓ وہی ہے جو ہم نمازوں میں پڑھتے ہیں۔ صاحبِ ہدایہؒ نے (ص۹۳ ج۱ میں) اس کے اولیٰ ہونے کی تین دلیلیں دی ہیں:

اوّل۱: یہ کہ صیغہ امر کے ساتھ آپ نے فرمایا اور امر کا ادنیٰ درجہ استحباب ہے۔

ثانی۲: وجہ ہے کہ اس میں الف اور لام ہے۔

ثالث۳: وجہ یہ ہے کہ اس میں واؤ ہے جو تعدد جمل پر دال ہے۔ زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۴۲۰ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ الف اور لام تو تشہد ابنِ عباسؓ میں بھی ہے لہٰذا یہ وجہ ترجیح ٹھیک نہیں۔ بلکہ وجوہ ترجیحات میں سے ایک یہ ہے کہ تشہد ابنِ مسعودؓ صحاحِ ستّہ میں ہے اور شیخین اس کے الفاظ پر متفق ہیں بخلاف تشہد ابنِ عباسؓ کے کہ وہ بخاری میں نہیں۔ شیخین میں سے صرف

امام مسلمؒ نے تخریج کی اور الفاظ میں بھی اختلاف ہے۔ دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ محدثینؒ تشہد ابن مسعودؓ اوران کی روایت کو اصح مافی الباب کہتے ہیں چنانچہ امام ترمذیؒ ص۳۸ ج۱ میں لکھتے ہیں:
وھو اصح حدیث (اے ابن مسعودؓ) عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی التشھد والعمل علیہ عند اکثر اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ومن بعدھم من التابعین۔ باقی تشہد ابن عباسؓ ترمذی ص۳۸ ج۱ اور بغیر بخاری کے صحاح ستہؒ کی سب کتب میں ہے۔ حضرت عمرؓ کا تشہد مؤطا امام مالکؒ ص۳۱، سنن الکبریٰ ص۱۴۲ ج۲ اور مستدرک ص۲۲۶ ج۱ میں ہے لیکن یہ اختلاف اولیٰ غیر اولیٰ کا ہے نہ کہ جواز اور عدم جواز کا۔

بَابُ مَاجَآءَ فِی وَصْفِ الصَّلٰوۃِ

قولہ ثم ارکع حتّٰی تطمئن راکعا ثم ارفع حتّٰی تعتدل قائمًا۔ الحدیث

قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۶۱ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ وھو مروی عن مالکؒ فرماتے ہیں کہ رکوع وسجود اوراسی طرح قومہ وجلسہ میں اعتدال واجب نہیں لیکن باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ واجب ہے اور یہی مسلک امام ابی یوسفؒ کا ہے۔ امام صاحبؒ کی طرف سے یہ دلیل پیش کی گئی ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے وارکعوا واسجدوا تو حکم خدا رکوع وسجود کے مفہوم سے پورا ہو جاتا ہے۔ اعتدال اس کا رکن نہیں۔ لیکن امام ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۵۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک نفس رکوع وسجود وارکعوا واسجدوا سے اسی حکم کی طرف اشارہ ہے اور دوسری چیز اطمینان واعتدال ہے یہ اس سے پورا نہیں ہوگا۔ اس کے لیے اور حکم ہے وہ اس سے پورا ہوگا۔ علامہ ابن رشدؒ بدایہ ص۱۳۰ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ وہ حکم ثم ارکع حتّٰی تطمئن راکعاً۔ الحدیث سے پورا ہوگا۔ مولانا عثمانیؒ فتح الملھم ص۳۳ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ امام طحاویؒ، علامہ عینیؒ اور ابن الہمامؒ اور انکے شاگرد ابن امیر الحاجؒ وغیرہ تصریح کرتے ہیں کہ رکوع اور سجود اور قومہ وجلسہ میں اطمینان واعتدال واجب ہے اور فرماتے ہیں

کہ دلائل کے لحاظ سے یہی بات حق، صواب اور قوی ہے۔ لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ پر علامہ برکلی حنفیؒ نے ایک مستقل کتاب لکھی ہے المعدل فی ارکان الصلوٰۃ۔ جس میں دلائل کے ساتھ اعتدال کو واجب ثابت کیا ہے۔

باب ماجاء فی ترک القرأۃ خلف الامام [ص۴۱]

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام کے پیچھے کسی نماز میں سری ہو یا جہری کسی قسم کی کوئی قرأت درست نہیں فاتحہ ہو یا کوئی اور۔ چنانچہ مؤطا امام محمد ص۹۴، جامع المسانید ص۳۶ ج۱، فتح القدیر ص۲۴۱ ج۲، روح المعانی ص۱۳۵ ج۹، تحفۃ الاحوذی ص۲۵۸ ج۱ میں امام صاحبؒ کے مسلک کی تصریح ہے۔ وھو مسلک ابی یوسفؒ جیسے کہ فتح الملہم ص۲ ج۲ میں ہے اور امام محمدؒ کا بھی یہی مسلک ہے جیسے کہ کتاب الآثار لمحمدؒ ص۲۱ میں ہے۔ جن حضرات نے امام محمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ سری نمازوں میں خلف الامام قرأۃ کے قائل ہیں، مردود ہے۔ کیونکہ انھوں نے خود مؤطا ص۹۴ میں اس کی تصریح کی ہے کہ خلف الامام قرأۃ نہیں، خواہ جہری ہو یا سرّی۔

امام مالکؒ جہری نمازوں میں خلف الامام قرأۃ کے قائل نہ تھے۔ چنانچہ انھوں نے مؤطا ص۲۹ میں اس کی تصریح کی ہے اور سرّی میں قائل تھے۔ لیکن مبارک پوریؒ تحفہ ص۲۵۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ سرّی میں وجوب کے قائل نہ تھے۔

حضرت امام شافعیؒ کا مسلک نقل کرنے میں قدیماً وحدیثاً اختلاف چلا آرہا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ سب نمازوں میں وہ خلف الامام قرأۃ کے قائل تھے۔ بعض نے کہا قول قدیم میں قائل نہ تھے قول جدید میں قائل ہو گئے تھے لیکن فی تحقیق الشیخ امام شافعیؒ جہری نمازوں میں خلف الامام قرأۃ کے قائل نہ تھے سرّی میں قائل تھے اور عمدہ یہی قول جدید ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ امام شافعیؒ کی کتاب الاُم کتب جدیدہ میں سے ہے۔ چنانچہ امام جلال الدین سیوطیؒ حسن المحاضرہ ص۱۲۲ ج۱ میں لکھتے ہیں: ثم خرج الی مصر وصنف بھا کتبہ الجدیدۃ کالام... الخ اور ابن کثیر البدایۃ ص۲۵۲ ج۱۰ میں لکھتے ہیں: ثم

انتقل منها (بغداد) الیٰ مصر فاقام بها الیٰ ان مات فی هذه السنة ۲۰۴ھ وصنف بها کتابه الام وهو من کتبه الجدیدة لانها من روایة الربیع بن سلیمان وهو مصری وقد زعم امام الحرمین وغیره انه من القدیمة وهٰذا بعید وعجیب من مثله۔

اب کتاب الاُم کے حوالے ملاحظہ ہوں: امام شافعیؒ کتاب الام ص۸۹ ج۱ میں لکھتے ہیں والعمد فی ترک القرأة بام القرآن والخطأ سواء فی ان لا تجزئ رکعة الّا بها او بشیء معها الّا ما یذکر من المأموم ان شاء الله۔ اور ص۹۳ میں لکھتے ہیں: فوجب علیٰ من صلی منفردا او اماما ان یقرأ بام القرآن فی کل رکعة لا یجزئه غیرها واحب ان یقرأ معها شیئًا اٰیة او اکثر وسأذکر المأموم ان شاء الله۔ اور ص۱۵۳ ج۷ میں لکھتے ہیں: و نحن نقول کل صلٰوة صُلّیت خلف الامام والامام یقرأ قرأة لا یسمع فیها قرأ فیها۔ اس عبارت میں سرّی نماز کی تصریح ہے۔

حضرت امام احمدؒ کا مسلک بھی یہی ہے کہ وہ جہری نمازوں میں قرأة خلف الامام کے قائل نہیں تھے، سرّی میں قائل تھے۔ چنانچہ مغنی ابنِ قدامہؒ ص۶۰۶ ج۱ تنوع العبادات لابن تیمیہؒ ص۸۶، روح المعانی للآلوسیؒ ص۱۳۵ ج۹ اور تحفة الاحوذی للمبارکپوریؒ ص۲۵۷ ج۱ میں اسکی تصریح ہے کہ وہ جہری میں قائل نہ تھے اور سرّی میں قائل تھے۔ لیکن وجوباً نہیں چنانچہ تحفہ ص۲۵۷ ج۱ میں مبارک پوریؒ نے تصریح کی ہے کہ امام احمدؒ وجوب کے قائل نہ تھے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ۱

قوله تعالیٰ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ۔ (پ۹، الاعراف رکوع ۲۴)

اس کا شانِ نزول ہی قرأة خلف الامام کا مسئلہ ہے۔ چنانچہ ابنِ جریر طبریؒ نے اپنی تفسیر ص۱۰۳ ج۹ میں بسند صحیح یسیرؒ بن جابرؒ سے یوں نقل کیا ہے: صلی ابن مسعودؓ فسمع اناسا یقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما آن لکم ان تفهموا اما اٰن لکم ان تعقلوا وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا کما امرکم الله تعالیٰ۔ اور حضرت ابنِ عباسؓ سے بسندِ صحیح کتاب القرأة ص۳۰۷ میں روایت ہے عن ابن عباسؓ

فی قولہ تعالیٰ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ
یعنی فی الصّلوٰۃ المفروضۃ۔ حافظ ابنِ کثیرؒ اپنی تفسیر ص ۲۸۱ ج ۲ میں لکھتے ہیں: وکذا
قال سعیدؒ بن جبیرؒ والضحاکؒ وابراھیم النخعیؒ وقتادۃؒ والشعبیؒ والسدیؒ
وعبدالرحمٰنؒ بن زیدؒ بن اسلمؒ ان المراد بذلک فی الصّلوٰۃ۔ ابنِ جریرؒ طبری ص ۱۰۳ ج ۹ میں
اس آیت کی تفسیر میں بہت سے قول نقل کر کے لکھتے ہیں کہ صحیح بات یہی ہے کہ اس کا شانِ
نزول نماز ہے وقد صح الخبر عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بما ذکرنا
من قولہ واذا قرأ الامام فانصتوا فالانصات خلفہ لقرأتہ واجب علی من کان
بہ مؤتما سامعًا قرأتہ لعموم ظاھر القراٰن والخبر عن رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم۔ امام بغویؒ معالم ص ۶۲۳ ج ۳ برحاشیہ ابن کثیرؒ میں لکھتے ہیں۔ والاوّل ھو الاولیٰ
وھو انھا فی القرأۃ فی الصّلوٰۃ ... الخ۔ ابنِ کثیر تفسیر ص ۶۲۳ ج ۳ مع المعالم میں لکھتے ہیں:
لٰکن یتأکد ذٰلک فی الصّلوٰۃ المکتوبۃ اذا جھر الامام بقرأۃ کما
رواہ مسلم فی صحیحہ من حدیث ابی موسیٰ الاشعریؓ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا
واذا قرأ فانصتوا۔ حافظ ابن تیمیہؒ فتاوٰی طبع بولاق ص ۴۱۲ ج ۲ میں لکھتے ہیں: وقول الجمھور
وھو الصحیح فان اللہ سبحانہ وتعالیٰ قال وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا
لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ قال احمد اجمع الناس علی انھا نزلت
فی الصّلوٰۃ۔ مشہور غیر مقلد عالم مولانا عبدالصمد پشاوری اپنی کتاب اعلام الاعلام فی
قرأۃ خلف الامام المنضم مع لقطۃ العجلان ص ۱۹۰ میں لکھتے ہیں والاصح کونھا فی
الصّلوٰۃ کما روی البیھقی عن الامام احمدؒ اجمعوا علی انھا فی الصّلوٰۃ ۔الخ

دلیل ۲: مسلم ص ۱۷۴ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۴۰ ج ۱، ابوعوانہ ص ۱۳۳ ج ۲ میں حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ کی روایت
ہے۔ واللفظ لابی عوانۃؒ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خطبنا
فکان ما بین لنا من صلوٰتنا ویعلمنا سنتنا قال اقیموا الصفوف ثم لیؤمکم
احدکم فاذا کبر الامام فکبروا واذا قرأ فانصتوا۔ اور ابوعوانہ ص ۱۳۳ ج ۲ کی ایک

روایت یوں ہے : قال رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا قرأ الامام فانصتوا فاذا قرأ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۔ فَقُولُوا آمین ۔ اس سے یہ پتہ چلا کہ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ کی قرأت سے پہلے مقتدی خاموش رہیں اور اس سے قبل سورۂ فاتحہ کے علاوہ اور کون سی قرأت ہے جس کو امام پڑھے اور مقتدی سُنیں ؟

دلیل ۳ نسائی ص۱۰۷ ج۱ میں بسند صحیح حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے : قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبّر فکبّروا واذا قرأ فانصتوا ۔ الحدیث ۔ نواب صدیق حسن خانؒ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں : رجال اسنادہ ثقات دلیل الطالب ص۲۹۴ اور اسی صفحہ پر لکھتے ہیں ھٰذا الحدیث مما ثبت من اھل السنن وصححہ جماعۃ من الائمۃ ۔

دلیل ۴ کتاب القرأۃ ص۹۲ میں بسندِ صحیح حضرت انسؓ کی روایت ہے ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال اذا قرأ الامام فانصتوا ۔ امام بیہقیؒ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کی سند میں المعمری ایک راوی ہے ۔ اذا قرأ الامام فانصتوا کی زیادت میں متفرد ہے لیکن یہ کوئی اعتراض نہیں ۔ علامہ ذہبیؒ تذکرہ ص۲۱۵ ج۲ میں معمریؒ کے متعلق لکھتے ہیں الحافظ العلامۃ البارع وقال الدارقطنیؒ صدوق ۔ حافظ ابنِ حجرؒ لسان المیزان ص۲۲۳ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ تمام محدثینؒ معمریؒ کے عادل ، ثبت اور صاحب فضیلت ہونے پر متفق ہیں اور محدث موسیٰ بن ہارونؒ فرماتے ہیں کہ وہ اوثق الناس واثبت الناس ہیں ۔ اور ثقہ کی زیادت عند الکل مقبول ہے ۔

دلیل ۵ مؤطا امام مالکؒ ص۲۹ میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے اور نسائی ص۱۰۶ ج۱ ابوداؤد ص۱۲۰ ج۱ میں بھی ہے : ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انصرف من صلوٰۃ جھر فیھا بالقرأۃ فقال ھل قرأ معی احد منکم انفاً قال رجل نعم یا رسول اللہ قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم انی اقول مالی انازع القراٰن فانتھی الناس عن القرأۃ مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فیما جھر فیہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالقرأۃ حین سمعوا ذٰلک من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم. اس روایت سے پتہ چلا کہ آپ کے پیچھے صرف ایک ہی شخص قرأت کرنے والا تھا اس کو بھی آپ نے ناپسند فرمایا بلکہ عمومی الفاظ ہیں خلف الامام قرأت سے منع فرمایا اور جہری نمازوں میں وہ لوگ رک گئے ۔ جہری نمازوں میں ترک القرأۃ خلف الامام پر یہ حدیث نص ہے ۔

اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی سند میں ابن اکیمۃ اللیثی مجہول ہے ۔

جواب کہ ابن اکیمۃ اللیثی کا نام عمارہ ہے ۔ تہذیب صـــ ۴۱۱/ ج ۷ میں ہے : قال ابو حاتمؒ ویحییٰ بن سعیدؒ ثقۃ وقال یعقوبؒ بن سفیانؒ تابعی مشھور و ذکرہ ابن حبانؒ فی الثقات ۔ ابن تیمیہؒ فتاوی صـــ ۱۴۵/ ج ۲ میں لکھتے ہیں : قال ابو حاتمؒ صحیح الحدیث وحدیثہ مقبول ۔ اور مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی صـــ ۲۵۴/ ج ۱ اور ابکار المنن صـــ ۱۶ میں لکھتے ہیں : ان ابن اکیمۃ اللیثی ثقۃ ۔

ایک اور اعتراض ہُوا ہے کہ فانتھی الناس کا جملہ تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا نہیں بلکہ زہری رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے ۔

جواب ابوداؤد صـــ ۱۴۰/ ج ۱ میں ہے بسند صحیح قال ابو ھریرۃؓ فانتھی الناس علاوہ ازیں حافظ ابن تیمیہؒ فتاوی صـــ ۱۴۵/ ج ۲ میں لکھتے ہیں کہ اگر یہ جملہ امام زہریؒ کا بھی مان لیا جاوے تب بھی یہ ایک بڑی دلیل ہے کیونکہ زہریؒ جو تابعی اور اعلم بالسنۃ تھے ، فرماتے ہیں کہ لوگوں نے قرأت خلف الامام ترک کر دی تھی ۔

دلیل ۶ امام شمس الدین ابن قدامہؒ شرح مقنع للکبیر برحاشیہ مغنی صـــ ۱۱/ ج ۲ میں حضرت جابرؓ سے روایت نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : من کان لہ امام فقرأۃ الامام لہ قرأۃ ۔ وقال ھٰذا اسناد صحیح متصل رجالہ کلھم ثقات ۔

اس پر اعتراض ہے مبارکپوریؒ تحقیق الکلام صـــ ۱۲۰/ ج ۲ میں لکھتے ہیں کہ ابن حجرؒ تلخیص الحبیر

میں فرماتے ہیں کہ حدیث من کان لہ امام فقرأۃ الامام لہ قرأۃ من حدیث جابر ولہ طرق عن جماعۃ من الصحابۃ کلھا معلولۃ۔

جواب یہ ہے کہ کلھا کی ضمیر طرق عن جماعۃ من الصحابۃؓ کی طرف راجع ہے، ضعیف ہیں تو وہ طرق ہیں۔ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث صحیح ہے۔

بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے آثار

حضرت جابرؓ کا اثر مؤطا امام مالکؒ ص۲۸ اور ترمذی ص۴۲ ج۱ میں حضرت جابرؓ فرماتے ہیں من صلّی رکعۃ لم یقرأ فیھا بام القراٰن فلم یصلّ الّا وراء الامام۔

حضرت ابن عمرؓ کا اثر مؤطا امام مالکؒ ص۲۹ اور دارقطنی ص۱۵۴ ج۱ میں ہے ان عبد اللہ بن عمرؓ کان اذا سئل ھل یقرأ احد خلف الامام قال اذا صلّی احدکم خلف الامام فحسبہ قرأۃ الامام واذا صلی وحدہ فلیقرأ وکان ابن عمرؓ لا یقرأ خلف الامام۔

حضرت زیدؓ بن ثابت کا اثر نسائی ص۱۱۱ ج۱ ، مسلم ص۲۱۵ ج۱ اور ابو عوانہ ص۲۰۷ ج۱ ، طحاوی ص۱۲۴ ج۱ میں ہے قال لا قرأۃ مع الامام فی شئ اور طحاوی ص۱۲۹ ج۱ میں روایت ہے عن عبید اللہ بن مقسم سئل عبد اللہؓ بن عمرؓ و زیدؓ بن ثابت وجابرؓ فقالوا لا یقرأ خلف الامام فی شیء من الصّلوٰۃ۔

حضرت ابن عباسؓ کا اثر طحاوی ص۱۲۹ ج۱ اور الجوہر النقی ص۱۷۱ ج۲ میں ہے کہ ابو جمرہؒ نے ابن عباسؓ سے سوال کیا: اقرأ والامام بین یدی۔ قال لا۔

آثار خلفائے راشدینؓ عمدۃ القاری ص۶۷ ج۳ میں ہے: ان ابا بکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ کانوا ینھون عن القرأۃ خلف الامام اور الجوہر النقی ص۱۶۹ ج۲ اور طحاوی ص۱۲۹ ج۱ میں ہے قال علیؓ من قرأ مع الامام فلیس علی الفطرۃ۔

حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کا اثر جزء القرأۃ للبخاریؒ ص۱۱ اور مؤطا امام محمدؒ ص۹۸ میں ہے:

حضرت سعدؓ بن ابی وقاص فرماتے ہیں: وددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیہ جمرۃ (کوئلہ)

جو حضرات قرأۃ خلف الامام کو ضروری سمجھتے ہیں انکی دلیل ۱

بخاری ص۱۰۴ ج۱، مسلم ص۱۶۹ ج۱ میں حضرت عبادۃؓ بن الصامت کی روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب۔ غیر مقلدین کا کہنا ہے کہ لفظ من عام ہے جو امام و مقتدی و منفرد سب کو شامل ہے۔ تحقیق الکلام ص۱۱ ج۱، ابکار المنن ص۱۲۰ اور تفسیر واضح البیان لمولانا محمد ابراہیم سیالکوٹی ص۴۱۷ میں ہے۔ بغرض جملہ محدثین اس حدیث کو ہر نماز اور ہر نمازی پر شامل کہتے ہیں۔

جواب ۱

اس استدلال کی دارومدار حرف من پر ہے جس کو مطلقاً عموم کے لیے سمجھا گیا ہے حالانکہ وہ اپنی تعمیم میں نص قطعی نہیں بلکہ عموم و خصوص دونوں کے لیے آتا ہے ارشادِ باری تعالیٰ ہے: وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ۔ اس جگہ من سے تعمیم مراد نہیں، بلکہ صرف مومن مراد ہیں۔ اور ایک مقام میں ہے وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا دوسری جگہ ہے: ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ اس مقام پر بھی مَنْ سے مراد ذاتِ باری ہے۔ حالانکہ نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہے کہ آسمانوں میں فرشتے اور ارواحِ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام وغیرہم بھی موجود ہیں سید جرجانیؒ شرح مواقف ص۴۵۸ ج۲ مصری میں لکھتے ہیں: الموصولات لم توضع للعموم بل ھی للجنس یحتمل العموم والخصوص۔ امام رازیؒ تفسیر کبیر ص۳۹ ج۷ میں لکھتے ہیں: من لا یفید العموم۔ ملاجیونؒ نورالانوار ص۶۹ میں لکھتے ہیں: ما ومن یحتملان العموم والخصوص۔

جواب ۲

اس روایت میں فصاعدًا وغیرہ کی زیادت بھی ہے۔ مسلم شریف ص۱۶۹ ج۱، ابوعوانہ ص۱۲۴ ج۲ اور نسائی ص۱۰۵ ج۱ میں فصاعدًا کی زیادت بھی ہے۔ اب روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص نے سورۂ فاتحہ بس اس سے زیادہ اور اس سے اوپر نہ پڑھا تو اسکی نماز نہ ہوگی۔ یہ یا تو امام کے حق میں ہوگی یا منفرد کے حق میں کیونکہ غیر مقلدین بھی اس پر متفق ہیں کہ مقتدی ماسوائے فاتحہ کچھ نہیں پڑھ سکتا۔ فصاعدًا کے علاوہ ماتیسر کی زیادت بھی ہے جو ابوداؤد ص۱۱۸ ج۱ اور مسند احمد ص۴۵ ج۳ میں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۰۲ ج۲ میں

لکھتے ہیں سندہ قوی۔ امام نوویؒ شرح المہذب ص۳۲۹ ج۳ میں لکھتے ہیں: صحیح علی شرط الشیخین۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۰۶ ج۲ میں لکھتے ہیں۔ اسنادہ صحیح ورجالہ ثقات۔ ایک دوسری روایت میں فما زاد کی زیادت بھی ہے۔ جزء القرأت ص۶۳ و مستدرک ص۲۳۹ ج۱۔

جواب ۳: حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ یہ منفرد کے حق میں ہے مؤطا مالک ص۲۹ و ترمذی ص۴۲ ج۱، اسی طرح امام احمدؒ منفرد کے حق میں کہتے ہیں۔ ترمذی ص۴۲ ج۱۔ اسی طرح سفیانؒ بن عیینہؒ فرماتے ہیں۔ ابوداؤد ص۱۱۹ ج۱ اسی طرح حافظ اسماعیلیؒ فرماتے ہیں۔ بذل المجہود ص۵۳ ج۲۔

جواب ۴: جمہور[1] اہل اسلام کے نزدیک مدرک رکوع کی وہ رکعت صحیح ہے جس میں اس نے امام کو بحالتِ رکوع پایا ہو ائمہ اربعہؒ اور جمہور اہلِ اسلام کا یہی مسلک ہے چنانچہ امام الکلام ص۶۰ اور اوجز المسالک ص۲۴۰ ج۱ میں امام مالک، شافعی، امام ابوحنیفہ، ثوری، ابوثور اور امام احمد اور اسحٰق رحمہم اللہ تعالیٰ کے متعلق تصریح ہے کہ وہ سب قائل ہیں کہ جس نے امام کو

---

[1] وقال ابن عبدالبر وقال جمهور العلماء من ادرك الامام راكعا فكبر وركع وامكن يديه من ركبتيه قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع فقد ادرك الركعة الى قوله هذا مذهب مالك والشافعى وابى حنيفة واصحابهم وهو قول الثورى والاوزاعى وابى ثور واحمد بن حنبل واسحٰق.. الخ۔ (التمهيد ص۷۳ ج۷) وفى امام الكلام ص۴۶ قلت للجمهور احاديث تدل على ان مدرك الركوع مدرك الركعة من غير اشتراط وجود القرأة منها حديث البخارى عن ابى بكرةؓ... الخ۔ وقال فى ص۵۳ ومنها حديث ابى هريرةؓ مرفوعا اذا جئتم الى الصلوٰة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوٰة رواه ابوداؤد (ص۱۲۹ ج۱ ومشكوٰة ص۱۰۲ ج۱) وقال فى غيث الغمام ص۵۵ واخرجه الحاكم فى المستدرك ص۲۱۶ ج۱ و ص۲۷۴ ج۱ وقال الحاكمؒ والذهبىؒ صحيح۔ واخرج فى امام الكلام ص۵۹ عدة آثار عن الطحاوىؒ ومؤطا مالكؒ وابن عبد البرؒ وغيرهمؒ عن ابن مسعودؓ وزيدؓ بن ثابت وابى هريرةؓ وابن عمرؓ وعمرؓ وعلىؓ باسانيد راجح۔ وقال فى ص۴۶ وقد الف العلامة محمد بن اسماعيل الامير رسالة مستقلة فى هذه المسئلة ورجح مذهب الجمهور۔ اھ۔

بحالتِ رکوع پایا اس نے رکعت پالی۔ مولانا شمس الحق عون المعبود ص۳۳۴ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ شوکانیؒ کا پہلا فتویٰ یہ تھا کہ مدرک رکوع مدرک رکعت نہیں اب ان کا فتویٰ انکی کتاب فتح الربانی میں ہے کہ مدرک رکوع مدرک رکعت ہے۔ جب غیر مقلدین کے وکیل بھی یہ کہتے ہیں کہ مدرک رکوع مدرک رکعت ہے تو اس سے پتہ چلا کہ حرف من سے جو تعمیم فریقِ ثانی مراد لے رہا ہے وہ ان قواعد سے بھی غلط ہے۔

دلیل۲ مسلم ص۱۶۹ ج۱، ابوعوانہ ص۱۲۶ ج۲، ابوداؤد ص۱۱۹ ج۱ وغیرہ میں روایت ہے من صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیہا بام القراٰن فھی خداج غیر تمام فقلت لابی ھریرۃؓ انی اکون وراء الامام فغمز ذراعی فقال اقرأ بھا فی نفسک یا فارسی۔

جواب۱ اس کی سند میں علاء بن عبدالرحمٰن ہے۔ امام ابنِ معینؒ کہتے ہیں: لیس حدیثہ بحجۃ۔ ابن عدیؒ کہتے ہیں لیس بالقوی۔ ابوحاتم کہتے ہیں کہ ان کی بعض احادیث منکر ہوتی ہیں۔ ابوزرعہؒ کہتے ہیں قوی نہیں۔ میزان الاعتدال ص۲۱۲ ج۲ و تہذیب ص۱۸۶ ج۸ اور ابنِ عبدالبر الضاف ص۱۶ میں لکھتے ہیں: العلاء لیس بالمتین عندھم وقد انفرد بھذا الحدیث لیس یوجد الا لہ ولا تروی الفاظہ عن احدٍ سواہ۔ روایت اصل میں یوں تھی: کل صلوٰۃ لا یقرأ فیہا بام القراٰن فھی خداج الا صلوٰۃ خلف الامام۔ کتاب القرأۃ ص۱۳۵۔

اس پر اعتراض: اس میں الا صلوٰۃ خلف الامام کی زیادت نقل کرنے میں خالدؒ بن عبداللہ الطحانؒ نے غلطی کی ہے۔ کتاب القرأۃ وغیرہ۔

جواب یہ اعتراض بے جا ہے۔ خالدؒ بلا اختلاف ثقہ ہیں۔ امام ابنِ سعدؒ، ابوزرعہؒ، نسائیؒ ثقہ کہتے ہیں۔ ابوحاتم کہتے ہیں ثقۃ صحیح الحدیث۔ امام ترمذیؒ ثقہ حافظ کہتے ہیں۔ محمدؒ بن عمارؒ ان کو اثبت اور ابنِ حبانؒ من الثقات کہتے ہیں تہذیب ص۱۰۱ ج۳ ذہبیؒ ان کو الحافظ الامام کہتے ہیں۔ تذکرہ ص۲۳۹ ج۱ اصولِ حدیث کے رُو سے روایتِ خالد کو ترجیح ہے اور غلطی علاء بن عبدالرحمٰن کی ہے کہ اس نے الا صلوٰۃ خلف الامام کی ضروری استثناء ترک کر دی ہے۔

جواب۲ اس حدیث کا ایک حصہ مرفوع ہے اس میں خلف الامام کی تصریح نہیں اور مدارِ

استدلال حرف من پر ہے اور گزر چکا ہے کہ وہ عموم میں نص قطعی نہیں اور جس میں وراء الامام کی قید ہے۔ ھو موقوف علی ابی ھریرۃؓ۔

جواب ۳: لفظ خداج اور غیر تمام رکنیت کو نہیں چاہتا۔ ترمذی ص۵۱ ج۱ میں روایت ہے: الصلوٰۃ مثنیٰ مثنیٰ تشھد فی کل رکعتین وتخشع وتضرع وتمسکن وتقنع یدیك وقل اللّٰھم اللّٰھم فمن لم یفعل فھی خداج اور ظاہر بات ہے کہ عاجزی وزاری کرنا اور ہاتھ اٹھانا جن کی خلاف ورزی پر لفظ خداج آیا ہے رکن صلوٰۃ نہیں تو پتہ چلا کہ اطلاق اس کا غیر رکن پر بھی ہوتا ہے۔

جواب ۴: قرأۃ فی النفس کے معنی عربی میں اکیلے بھی ہوتے ہیں جیسے اسم وفعل کی تعریف کرتے ہیں دل علی معنی فی نفسہ یعنی اکیلا دلالت کرے۔

دلیل ۳: ابوداؤد ص۱۱۹ ج۱، ترمذی ص۴۱ ج۱ میں روایت ہے: عن عبادۃؓ بن الصامت قال کنا خلف رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم فی صلوٰۃ الفجر فقرأ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم فثقلت علیہ القرأۃ فلما فرغ قال لعلکم تقرءون خلف امامکم قلنا نعم ھذًّا یا رسول اللّٰہ۔ قال لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب فانہ لا صلوٰۃ لمن لم یقرأبھا۔

یہ روایت فریقِ ثانی کے دعویٰ کے لیے نص ہے اس میں خلف الامام کی قید بھی موجود ہے اور فاتحۃ الکتاب کی تصریح بھی ہے۔

جواب ۱: مرکزی راوی محمد بن اسحٰق ہے۔ علامہ ذہبی میزان الاعتدال ص۲۱ ج۳ میں لکھتے ہیں سلیمان تیمیؒ کہتے ہیں کذاب۔ ہشامؒ بن عروہؒ کہتے ہیں کذاب۔ امام الجرح والتعدیل یحییٰؒ بن سعیدؒ القطانؒ کہتے ہیں اشھد انہ کذاب۔ حافظ ابن حجرؒ تہذیب ص۴۵ ج۹ میں کہتے ہیں، دُہیبؒ بن خالدؒ کہتے ہیں کذاب۔ اور ص۴۱ ج۹ میں لکھتے ہیں امام مالکؒ نے فرمایا: دجال من الدجاجلۃ۔ نیز امام مالکؒ نے بھی کذاب کہا ہے خطیب بغدادی کی تاریخ ص۲۲۳ ج۱۔

جواب ۲: حافظ ابن تیمیہؒ تنوع العبادات ص۸۶ میں لکھتے ہیں اس حدیث کے متعلق ضعفہ ثابت بوجوہ وانما ھو قول عبادۃؓ بن الصامت۔ اور فتاویٰ ص۱۵۰ ج۲ میں

لکھتے ہیں وھٰذا الحدیث معلل عند ائمۃ الحدیث کاحمدؒ وغیرہ من ائمۃ الحدیث وقد بُسط الکلام علیٰ ضعفہ فی غیر ھٰذا الموضع۔ اسکے علاوہ اور بھی احادیث ہیں لیکن کوئی بھی صحیح نہیں جس میں فاتحہ اور خلف الامام کی قید ہو۔ زیادہ بحث کے لیے احسن الکلام فی قرأۃ خلف الامام للشیخ ملاحظ ہو۔

نوٹ امام ترمذیؒ صـ۴۲ج۱ میں قائلین قرأۃ خلف الامام کے نام ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں وھو قول مالکؒ بن انسؒ وابن المبارکؒ والشافعیؒ واحمدؒ واسحٰقؒ یرون القرأۃ خلف الامام۔ امام ترمذیؒ کے اس قول سے شبہ ہوتا ہے کہ یہ سب حضرات قرأۃ خلف الامام کے قائل تھے حالانکہ ہم نے تفصیلاً ان حضرات کا مسلک عرض کیا ہے کہ امام مالکؒ اور احمدؒ جہری نمازوں میں قائل نہ تھے اور سرّی میں وجوب کے قائل نہ تھے۔ امام شافعیؒ کا قولِ محقّق بھی عرض کر دیا گیا ہے۔ رہا ابن المبارکؒ کا قول تو امام ترمذیؒ نے صـ۴۲ج۱ میں نقل کیا ہے: انہ قال انا اقرأ خلف الامام والناس یقرءون الّا قوم من الکوفیین واری ان من لم یقرأ صلاتہ جائزۃ۔ یہ الفاظ بھی اس پر دال ہیں کہ ابن المبارکؒ وجوب کے قائل نہ تھے۔ ابنِ قدامہ مغنی صـ۶۰۸ج۱ میں لکھتے ہیں: وجُملۃ ذٰلک ان القرأۃ غیر واجبۃ علی المأموم فیما جھر بہ الامام ولا فیما اسرّ بہ نص علیہ احمدؒ فی روایۃ الجماعۃ وبذٰلک قال الزھریؒ والثوریؒ وابن عیینۃؒ ومالکؒ وابوحنیفۃؒ واسحٰقؒ۔ اور مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی صـ۲۵۷ج۱ میں لکھتے ہیں: وقال الزھریؒ ومالکؒ وابن المبارکؒ واحمدؒ واسحٰقؒ یقرأ فیما اسرّ فیہ الامام ولا یقرأ فیما جھر بہ۔ پہلی عبارت سے پتہ چلا کہ امام اسحٰقؒ کے نزدیک جہری وسرّی دونوں نمازوں میں مقتدی پر قرأۃ واجب نہیں ہے۔ اور ثانی سے معلوم ہوا کہ جہری میں مقتدی پر قرأۃ نہیں۔ سرّی میں ابن المبارکؒ اور اسحٰقؒ کے نزدیک قرأۃ ہے مگر صرف استحباباً وجوب کی نفی اوپر گزر چکی ہے۔ چنانچہ ترمذی کی اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے غیر مقلد عالم مبارک پوریؒ تحفہ صـ۲۵۴ج۱ میں لکھتے ہیں: فیہ اجمال ومقصودہ ان ھولاء الائمۃ کلھم یرون القرأۃ خلف الامام اما فی جمیع الصلوٰات او فی الصلوٰۃ السرّیۃ فقط۔

واما علیٰ سبیل الوجوب اوعلیٰ سبیل الاستحباب والاستحسان۔

نوٹ ۲ امام ترمذیؒ نے ص۴۲ ج۱ میں نقل کیا ہے کہ روایات ابی ہریرۃؓ قرأۃ خلف الامام کے حق میں ہیں لیکن یہ بات تفصیل طلب ہے کیونکہ حضرت ابوہریرۃؓ سرّی نمازوں میں اس کے قائل تھے نہ کہ جہری نمازوں میں۔ چنانچہ امام بیہقیؒ سنن الکبریٰ ص۱۷۱ ج۲ میں حضرت ابوہریرۃؓ اور حضرت عائشہؓ سے روایت نقل کرتے ہیں: انھما کانا یأمران بالقرأۃ وراء الامام اذالم یجھر۔ اور اسی صفحہ میں دوسری روایت یوں نقل کی ہے: انھما کانا یأمران بالقرأۃ خلف الامام فی الظھر والعصر فی الرکعتین الاولیین بفاتحۃ الکتاب وشیء من القراٰن وکانت عائشۃ تقرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب۔

یہ دونوں روایتیں صحیح ہیں ان سے پتہ چلا کہ حضرت ابوہریرۃؓ جہری نمازوں میں قرأۃ خلف الامام کے قائل نہ تھے۔ اسی طرح حضرت عائشہؓ بھی جہری نمازوں میں قائل نہ تھیں اور وہ دونوں سرّی میں قائل تھے۔

باب ماجاء اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین ص۴۲

قولہ اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین قبل ان یجلس جمہور ائمہؒ فرماتے ہیں کہ تحیۃ المسجد کی یہ دو رکعت مستحب ہیں، اہلِ ظاہر واجب کہتے ہیں۔ شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص۷۳ ج۳ میں اسی کو ترجیح دی ہے۔ جمہورؒ کی طرف سے نیل الاوطار ص۷۳ ج۳ میں پہلی روایت وہ پیش کی ہے جو بخاری ص۱۲ ج۱ اور مسلم ص۳۰ ج۱ وغیرہ میں آتی ہے۔ ایک شخص نے عرض کیا: ھل علیّ غیرھا، قال لا الا ان تطوع۔

دوسری دلیل بحوالہ امام طحاویؒ ص۱۷۹ ج۱ یہ پیش کی کہ آپؐ مسجد میں تھے۔ ایک شخص آیا: وتخطی الرقاب (گردنیں پھاندیں) آپؐ نے فرمایا: اجلس فقد اذیت۔ وراجع النسائی ص۱۵۷ ج۱ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ رکعتیں واجب ہوتیں تو آپؐ قبل از جلوس اس کو پڑھنے کا حکم فرماتے۔

تیسری روایت وہ پیش کی جو ابن ابی شیبۃ میں ہے: عن زید بن اسلم قال کان

اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ید خلون المسجد ثم یخرجون ولا یصلون ۔ (مصنف ابن ابی شیبۃؒ ص۳۴۰ج۱ طبع بمبئی)

اہلِ ظاہر کا استدلال فلیرکع رکعتین میں صیغہ امر سے ہے ۔
جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ امر اس جگہ استحباب کے لیے ہے لِاَدِلّۃ اُخریٰ ۔

فائدہ تحیۃ المسجد بیٹھنے سے پہلے ادا کرنا چاہیئے۔ فقہاءؒ نے لکھا ہے کہ اگر وقت کی قلّت ہو تو وقت کی سنّتوں یا فرضوں کے ضمن میں[1] یہ نماز بھی ادا ہو جائیگی۔ (شامی ص۴۳۵ج۱)

باب ماجاء فی ای المساجد افضل ص۴۴

قولہ لا تشد الرّحال الّا الیٰ ثلاثۃ مساجد ائمہ اہل السّنت والجماعت کا اس میں اختلاف ہے کہ آیا دُور دراز کا سفر طے کر کے اور رختِ سفر باندھ کر کسی بزرگ کی قبر یا کسی متبرک مقام پر جانا درست ہے یا کہ نہیں ؟ امام الحرمین شیخ عزالدین ابن عبدالسّلام اور شیخ عبدالحق دہلویؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے ۔ امام ابو محمد الجوینیؒ، قاضی عیاضؒ، حافظ ابنِ تیمیہؒ، ابن القیمؒ اور شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ درست نہیں ۔ ان حضرات کا استدلال اسی حدیث لا تشد الرحال سے ہے جو ترمذی ص۴۴ج۱، بخاری ص۱۵۸ج۱، مسلم ص۴۴۷ج۱ وغیرہ میں ہے ۔ یہ حضرات مستثنیٰ مفرغ مانتے ہیں ۔ اور یوں تعبیر کرتے ہیں : لا تشد الرّحال الیٰ مکان من الامکنۃ الا الیٰ ثلاثۃ مساجد
مؤطا مالک ص۳۸ و نسائی ص۱۶۲ج۱ و موارد الظمآن ص۲۵۳ میں یوں روایت ہے حضرت ابوہریرۃؓ فرماتے ہیں : فخرجت فلقیت بصرۃ ابن ابی بصرۃ الغفاریؓ فقال من این جئت ؟ قلت من الطور قال لو لقیتک من قبل ان تأتیہ لم تأتہ قلت ولم قال انی

---

[1] وفی المعارف ص۲۹۵ج۳ ان لم یتمکن من تحیۃ المسجد، لحدث او شغل او لکراھۃٍ فی الوقت عند الحنفیۃ یستحب لہ ان یقول سبحان اللہ والحمد للہ ولآ الٰہ الّا اللہ واللہ اکبر قالہ ابو طالب فی القوت کذا فی ردّ المحتار اھ ۔ وتحیۃ المسجد الحرام الطواف کما ذکرہ القاری فی شرح المناسک ص۸۷۔ (ایضاً)

سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول لا تعمل المطی الّا الی ثلاثۃ مساجد المسجد الحرام ومسجدی ومسجد بیت المقدس اس روایت سے پتہ چلا کہ مستثنیٰ منہ عام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت بصرۃ غفاریؓ نے طور کو بھی اسکے اندر سمجھا۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ حجۃ اللہ البالغۃ ص۱۹۲ ج۱ میں لکھتے ہیں: والحق عندی ان القبر ومحل عبادۃ ولی من اولیاء اللہ والطور کل ذٰلک سواء فی النھی اور تفہیمات الٰہیہ ص۴۲ ج۲ میں لکھتے ہیں: تفہیم کل من ذھب الی اجمیر والیٰ قبر سالار مسعود غازی والیٰ ماضاھاھا لاجل حاجۃ یطلبھا فانہ آثم اثمًا اکبر من القتل والزنا لیس مثلہ الّا مثل من کان یعبد المصنوعات او مثل من کان یدعوا اللات والعزّیٰ الا انا لا اصرح بالتکفیر لعدم النص من الشارع فی ھٰذا الامر المخصوص... الخ۔ علامہ بدرالدین بعلیؒ مختصر الفتاوی المصریۃ ص۵۱۵ میں لکھتے ہیں: والذی علیہ ائمۃ المسلمین وجمھور العلماء ان السفر للمشاھد التی ھی علی القبور غیر مشروع بل ھو معصیۃ من اشنع المعاصی حتّٰی لا یجوز قصر الصلوٰۃ فیہ عند من لا یجوّز قصرھا فی سفر المعصیۃ لقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا تشد الرحال۔ الحدیث۔

مولانا سید انور شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۱۶۳ میں لکھتے ہیں السفر لزیارۃ قبور الاولیاء کما ھو معمول اھل العصر لا بد من النقل علیہ من صاحب الشریعۃ او صاحب المذھب او المشائخ ولا یجوز قیاس زیارتھا علیٰ زیارۃ القبور الملحقۃ بالبلدۃ

---

[۱] و فی فیض الباری ص۴۳۳ ج۲ وقال الشیخ ابن الھمام رحمہ اللہ تعالیٰ ان زیارۃ قبرہ صلی اللہ تعالیٰ مستحبۃ وقریب من الواجب ولعلّہ قال قریبا من الواجب نظرًا الی ھذا النزاع (اے نزاع ابن تیمیۃؒ وحقّقہ من قبل فراجع)، وھو الحق عندی فان الاف الالوف من السلف کانوا یشدون رحالھم لزیارۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ویزعمونھا من اعظم القربات وتجرید نیاتھم انھا کانت للمسجد دون الروضۃ المبارکۃ باطل بل کانوا ینوون زیارۃ قبر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ قطعًا۔

فانہ لا سفر فیھا۔

مجوزین حضرات فرماتے ہیں[1] کہ روایت میں مستثنیٰ منہ مسجد کا لفظ ہے۔ چنانچہ مسند احمد ص۶۴ ج۳ کی روایت جو وفاء الوفاء ص۴۱۴ ج۲ اور تحفۃ الاحوذی ص۲۷۰ ج۱ میں ان الفاظ سے نقل کی گئی ہے۔ روی احمد من طریق شھر بن حوشب قال سمعت اباسعید وذکرت عندہ الصلٰوۃ فی الطور فقال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لا ینبغی ان یشد رحالہ الیٰ مسجد تبتغی فیہ الصلٰوۃ غیر مسجد الحرام ومسجد الاقصٰی ومسجدی وشھر حسن الحدیث۔ وان کان فیہ بعض الضعف۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۳ ج۱ میں شہر کی توثیق نقل کرتے ہیں اور پہلے بھی باحوالہ اس کا ذکر ہو چکا ہے خلاصہ یہ کہ اکثر لوگ حقیقت شناس نہیں ہوتے لہٰذا شد رحال کو ممنوع قرار دینا چاہیئے۔ ہاں اگر کوئی شخص صحیح العقیدہ ہو افراط وتفریط سے گریزاں ہو اور اس کے کسی مفسدہ میں آلودہ ہونے کا خطرہ بھی نہ ہو تو اس کے لیے گنجائش ہے۔

باب ما جآء فی المشی الی المسجد ص۴۴

قولہ فما ادرکتم فصلّوا وما فاتکم فاتمّوا امام ابوحنیفہؒ وروایۃ عن مالکؒ فرماتے ہیں کہ مسبوق نے جو رکعت امام کے ساتھ پائی۔ اس کی وہی رکعت ہوگی جو امام کی ہے مثلاً مسبوق امام کے ساتھ دوسری

---

[1] والصحیح عند امام الحرمین وغیرہ من الشافعیۃ انہ لا یحرم واجابوا عن الحدیث بلجوبۃ منھا ان المراد ان الفضیلۃ التامۃ فی شد الرحال الیٰ ھٰذہ المساجد بخلاف غیرھا فانہ جائز ومنھا ان المراد انہ لا یشد الرحال الیٰ مسجد من المساجد للصلٰوۃ فیہ غیر ھذہ واما قصد زیارۃ صالح ونحوھا فلا یدخل تحت النھی ویؤیدہ ما فی مسند احمد قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لا ینبغی المصلی ان یشد رحالہ الیٰ مسجد یبتغی فیہ الصلٰوۃ غیر مسجد الحرام والمسجد الاقصٰی ومسجدی فتح الباری ص۶۵ ج۳ محصلہ وکذا ھو فی العینی وراجع ھامش البخاری ص۱۵۸ ج۱ ۲۶

رکعت میں شامل ہُوا تو وہ اسکی دوسری رکعت ہی ہو گی۔ فراغت امام کے بعد مقتدی اپنی رکعت ویسے پڑھے گا جیسے پہلی رکعت پڑھی جاتی ہے۔ مثلاً ثنار پڑھے گا۔ سورۃ فاتحہ اور ضم سورۃ کرے گا۔ اگر تیسری اور چوتھی رکعت میں شامل ہوا تو فراغت امام کے بعد اپنی پہلی دو رکعتیں حسبِ قاعدہ پڑھے گا جیسے پہلی پڑھی جاتی ہیں۔ یعنی ثنار، فاتحہ اور ضم سورۃ وغیرہ کرے گا۔ امام شافعیؒ اور احمدؒ فرماتے ہیں کہ مسبوق امام کے ساتھ جس رکعت میں شریک ہوگا وہ اسکی پہلی رکعت ہوگی۔ مثلاً امام کے ساتھ تیسری اور چوتھی رکعت میں شریک ہوا تو یہ مسبوق کی اوّل و دوم ہوگی۔ فراغتِ امام کے بعد جو دو رکعتیں پڑھے گا وہ اسکی آخری ہوں گی۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ ان میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھے گا ضم سورۃ نہیں کرے گا۔

امام صاحبؒ کی دلیل۱ یہی ترمذی ص۴۴ ج۱ کی روایت ہے: فما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا۔ اس روایت میں تصریح ہے کہ جو حصہ پہلے رہ گیا وہ فوت ہو گیا ہے اور ما فاتکم اسی صورت میں ہوگا جب کہ پہلی رکعات رہ گئی ہوں۔ اور ابو داؤد ص۸۴ ج۱ کی روایت میں فاتموا کی بجائے فاقضوا کے الفاظ ہیں۔ اور ابو داؤد ص۸۰ ج۱ کی روایت میں ہے: فصلوا ما ادرکتم واقضوا ما سبقکم۔ ما سبقکم کا لفظ بتاتا ہے کہ مسبوق کی پہلی رکعت رہ چکی ہے اور امام اس کو ادا کر چکا ہے اور ابو داؤد ص۷۴ ج۱ کی روایت میں ہے کہ جب نماز میں سلام و کلام کی اجازت تھی تو آنے والا پوچھتا کہ کتنی رکعتیں ہوگئی ہیں؟ تو فیخبر بما سبق من صلوٰتہ۔ العرف الشذی ص۱۶۳ میں ہے کہ یہ روایت بھی تائید کرتی ہے کہ مسبوق کی پہلی رکعتیں چھوٹ گئی ہیں۔

دلیل۲ نیل الاوطار ص۱۶۳ ج۳ میں ابو داؤد ص۲۰ ج۱ (ولفظہ فصلّی وراء عبد الرحمٰن بن عوف الرکعۃ الثانیۃ۔ اھ) وغیرہ[۱] کے حوالہ سے روایت نقل کی

---

[۱] وفی موطا مالکؒ ص۱۲ فجاء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وعبد الرحمٰن بن عوف یؤمھم وقد صلّی لھم رکعۃ فصلّی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الرکعۃ التی بقیت علیھم ففزع الناس فلما قضیٰ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ

گئی ہے کہ غزوۂ تبوک میں نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے خاصی دیر ہو گئی۔ حضرت عبدالرحمٰن رضؓ بن عوف نے لوگوں کو نماز صبح پڑھانی شروع کی۔ ایک رکعت ہو گئی دوسری میں آپ شریک ہوئے، فلما سلّم (اے عبدالرحمٰن رضؓ) قام النبی صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم فصلّی الرّکعۃ الّتی سبق بہا۔ تو آپ صلعم نے وہ رکعت پڑھی جو چھوٹ گئی تھی۔

دلیل ۳ تحفۃ الاحوذی ص۲۷۱ ج۱ میں حضرت انس رضؓ کی روایت ہے: واخرجہ الطبرانی فی الاوسط مرفوعًا اذا اتیتم الصّلوٰۃ فأتوا وعلیکم السکینۃ فصلّوا ما ادرکتم واقضوا ما سبقتم۔ قال فی مجمع الزوائد ص۳۱ ج۲ رجالہ موثقون کذا فی التلخیص۔

دلیل ۴ وعن ابی قتادۃ رضؓ مرفوعًا لیصل احدکم ما ادرک ولیقض ما فاتہ رواہ الطبرانی فی الاوسط ورجالہ رجال الصحیح۔ (مجمع الزوائد ص۳۱ ج۲)۔ الغرض وہ جملہ روایات جن میں لفظ قضاء یا سبق یا فات آتا ہے۔ امام صاحب رحؒ کی دلیلیں ہیں۔

امام شافعی رحؒ کا استدلال یوں ہے وہ فرماتے ہیں کہ لفظ اتمّوا اس بات پر دال ہے کہ نماز مکمل کرو اور بظاہر یہ چاہتا ہے کہ آخر سے مکمل کرو لیکن یہ دلیل تام نہیں۔ اتمام اوّل کی طرف سے بھی ہوتا ہے اور آخر کی طرف سے بھی۔ شوافع کا لفظ قضاء کی تاویل کرنا جیسا کہ قاضی شوکانی رحؒ نیل الاوطار ص۱۴۳ ج۳ میں لکھتے ہیں: قال الحافظ والحاصل ان اکثر الروایات ورد بلفظ فاتموا واقلها بلفظ فاقضوا الیٰ ان قال لان القضاء وان کان یطلق علی الفائت غالبًا لکنہ یطلق علی الاداء ایضًا ناکافی ہے۔ کیونکہ دارومدار صرف لفظِ قضاء پر ہی نہیں کہ اس کی تعبیر و تاویل ادائے سے کی جائے بلکہ روایات میں الفاظ فاتکم سبقتم الرکعۃ الّتی سبق اور وما فاتہٗ کے بھی ہیں۔ ان کو کہاں لے جاؤ گے؟ روایات کے رُو سے حضرت الامام سیدنا ابوحنیفہ رحؒ کا مسلک

وسلم صلوٰتہ قال احسنتم انتھٰی و فی مسلم ص۱۳۴ ج۱ فادرک النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم احدی الرکعتین معہٗ فلما سلّم (عبدالرحمٰن بن عوف) قام النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقمت معہ فرکعنا الرکعۃ التی سبقتنا۔ رواہ مسلم و مشکوٰۃ ص۵۴ ج۱ اور اختصاراً یہ روایت ابن ماجہ ص۸۸ میں بھی ہے۔

حق اور قوی ہے۔ البتہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص۱۴۳ ج۳ میں ایک اعتراض نقل کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ تکبیر تحریمہ صرف پہلی رکعت میں ہی ہوتی ہے۔ لہٰذا جب مسبوق نے تکبیر تحریمہ کہی تو یہ اس کی پہلی رکعت ہوئی مگر انوار المحمود ص۲۰۹ میں اس کا جواب دیا گیا ہے۔

واما استدلال ابن المنذرؒ علی ذالک بانهم اجمعوا علی ان تکبیرة الافتتاح لاتکون الا فی الرکعة الاولیٰ فغیر مسلم فی حق المسبوق انتهی۔ یعنی تکبیر تحریمہ کا پہلی رکعت میں ہی ہونا مسبوق کے حق میں مسلّم نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ پہلی رکعت کی جزء نہیں ہے۔ اگر مسبوق دوسری یا تیسری یا چوتھی رکعت میں بلکہ اگر سجدہ اور تشہد میں بھی شریک ہوگا تو اس کو تکبیر تحریمہ کے ساتھ ہی نماز کا افتتاح کرنا ہوگا حالانکہ وہ اس کی پہلی رکعت نہیں ہے۔

باب مَا جاءَ فی کراهیة ان یخص الامام نفسه بالدّعاءِ ص۴۷

قوله ولا یؤم قوماً فیخص نفسه بدعوة دونهم فان فعل فقد خانهم

یہاں کئی ابحاث ہیں:

الاوّل جن اوقات میں دُعا زیادہ قبول ہوتی ہے ان میں صلوٰت المکتوبات کے بعد کی دُعا بھی ہے۔ حضرت ابوامامہؓ فرماتے ہیں۔ قیل یارسول اللہ ایّ الدعاء اسمع؟ قال جوف اللیل الاٰخر ودبر الصلوات المکتوبات۔ (ترمذی ص۱۸۸ ج۲ وقال هٰذا حدیث حسن ومشکوٰة ص۱۰۹ ج۱) امام بخاریؒ نے ص۹۳۷ ج۲ میں باب قائم کیا ہے باب الدعاء بعد الصّلوٰة۔ فتح الباری ص۱۳۳ ج۱۱ میں ہے: ای بعد الصّلوٰة المکتوبة۔ اس باب میں پھر اپنے انداز سے حدیثیں پیش کی ہیں۔ فتح الباری ص۱۳۳ ج۱۱ میں ہے: وفی هٰذهِ الترجمة رد علیٰ من زعم ان الدعاء بعد الصّلوٰة لایشرع۔

البحث الثانی نماز سے سلام پھیرنے کے بعد امام سیدھا مقتدیوں کی طرف رُخ پھیر کر بیٹھے۔ بخاری ص۱۱۷ ج۱ میں باب ہے: باب یستقبل الامام الناس اذا سلم اس میں حضرت سمرة بن جندبؓ کی روایت پیش کی ہے: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم اذا صلّٰی صلوٰة اقبل علینا بوجهه۔ مقتدیوں کی طرف رُخ پھیرنا کبھی دائیں طرف سے اور کبھی بائیں طرف سے ہوتا تھا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا ہیں: لایجعل احدکم للشیطان شیئًا من صلوته یریٰ ان حقا علیه ان

لا ینصرف الّا عن یمینہ لقد رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کثیرا ینصرف عن یسارہ (بخاری ص۱۱۸ ج۱)۔ البحر الرائق ص۳۳۵ ج۱ میں ہے: ان کان اماما وکانت صلوٰۃ یتنفل بعدھا فانہ یقوم ویتحول عن مکانہ امایمنۃ اویسرۃ اوخلفہ والجلوس مستقبلاً بدعۃ وان کان لا یتنفل بعدھا یقعد مکانہ وان شآء انحرف یمینًا اوشمالاً وان شاء استقبلھم بوجہہ الّا ان یکون بحذائہ مصل سواء کان فی الصّف الاوّل اوفی الاخیر والاستقبال الی المصلی مکروہ... الخ۔ اورجن ادعیہ کا ذکر حدیثوں میں آتا ہے۔ امام انکو مقتدیوں کی طرف رُخ پھیرکر پڑھے۔ المتانۃ فی مرمتۃ الخزانۃ ص۱۷۹ میں ہے: وقد ثبت انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان اذا صلّی اقبل علی اصحابہ فیحمل ماورد من الدعاء بعد السلام علی انہ کان یقولہ بعد ان یقبل علی اصحابہ بوجھہ الشریف فقد کان علیہ الصّلوٰۃ والسّلام یسرع الاستقبال الی المأمومین وکان ینصرف عن یمینہ ویسارہ۔ اھ۔

البحث الثالث | اجتماعی دُعاء اور برفع الایدی کا ثبوت: وہ یوں کہ مثلاً امام دعا کرے اور مقتدی آمین کہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السّلام کو خطاب کرتے ہوئے قَدْ اُجِیْبَتْ دَّعْوَتُکُمَا۔ قال ابوالعالیۃؒ و ابوصالحؒ وعکرمۃؒ ومحمّدؒ بن کعب القرظی والربیعؒ بن انسؓ دعاموسیٰ وأمّن ھارون (علیھما السّلام)۔ (تفسیر ابن کثیر ص۴۲۹ ج۲ وتفسیر قرطبی ص۳۷۵ ج۸) مستدرک ص۳۴۷ ج۳ اور مجمع الزوائد ص۱۷۰ ج۱۰ میں حضرت حبیبؓ بن مسلمۃ الفہری کی روایت ہے سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ واٰلہ وسلم یقول لا یجتمع ملأ فیدعو بعضھم ویؤمن البعض الّا اجابھم اللہ۔ الحدیث۔ وفی السند ابن لھیعۃ وسکت عنہ الحاکمؒ والذھبیؒ وقال الھیثمیؒ رواہ الطبرانی ورجالہ رجال الصحیح غیر ابن لھیعۃ وھو حسن الحدیث۔ انتھیٰ۔ وعن سلمانؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مارفع قوم اکفھم الی اللہ عزوجل یسألونہ

شیئًا الّا کان حقًّا علی اللّٰہ ان یضع فی ایدیھم الّذی سئلوا ۔ رواہ الطبرانی ورجالہ رجال الصحیح ۔ (مجمع الزوائد ج۱۰ ص۱۶۹)۔ حضرت امام بخاریؒ نے ج۱ صفحہ ۱۴۰ میں باب رفع النّاس ایدیھم مع الامام فی الاستسقاء قائم کیا ہے۔ پھر اس باب میں حضرت انسؓ کی حدیث نقل کی ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں : فرفع رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم یدیہ ورفع النّاس ایدیھم مع رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم یدعون ... الخ ۔ فتح الباری ج۱۱ ص۱۴۲ میں ہے؛ ولاسیما مع کثرۃ الاحادیث الواردۃ فی ذلکؒ (ای رفع الایدی فی الدعاء) فان فیہ احادیث کثیرۃ افردھا المنذریؒ فی جزءٍ سرد منھا النوویؒ فی الاذکار وفی شرح المھذب جملۃً وعقد لھا البخاریؒ فی الادب المفرد ص۹ (طبع التازیۃ) بابًا ... الخ ۔

ان صریح حوالوں سے اجتماعی طور پر ہاتھ اُٹھا کر دُعا کرنے کا واضح ثبوت ملتا ہے۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں قال فی الاصل وینزل بھا (ای عرفات) مع النّاس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع و الاجابۃ فی الجمع ارجیٰ ۔ (ج۱ ص۲۲۴)

البحث الرابع حافظ ابنِ تیمیہؒ لکھتے ہیں : واما دعاء الامام والمأمومین عقیب الصّلواۃ فھو بدعۃ لم یکن علیٰ عھد النبی صلّی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلّم ... الخ (فتاویٰ ج۲۲ ص۵۱۹) اور ان کے شاگرد حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ج۱ ص۶۶ میں اور ان کے پیروکار فرضی نمازوں کے بعد برفع الایدی دُعاء کے قائل نہیں ہیں اور سعودیہ وغیرہ ممالک ہیں نجدی ذہن کے لوگ انھیں کے مسلک پر عامل ہیں اور بعض غیر مقلدین بھی انکے ہمنوا ہیں مگر حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری ج۱۱ ص۱۳۲ میں نواب صدیق حسن خان صاحب نے دلیل الطالب علیٰ ارجح المطالب ص۳۲۳ وص۳۲۴ میں حافظ ابن القیمؒ کا خوب خوب تعاقب اور ردّ کیا ہے۔ اور فتاویٰ علماء حدیث ج۳ ص۲۱۴ میں ہے ۔

سوال : بعد نماز سُنّت یا فرض ہاتھ اُٹھا کر دُعاء کر سکتے ہیں یا نہیں ؟

جواب : نماز فرض وسنت کے بعد ہاتھ اُٹھا کر دُعاء کر سکتے ہیں ۔ اس کے جواز پر قولی وفعلی اوراثری بہت سی دلیلیں ہیں ۔ جن کو بطور نمونہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے اور عدمِ جواز پر کوئی دلیل نہیں ۔ الخ ۔

(پھر اس پر کافی حوالے نقل کیے ہیں) اور ج۳ ص۲۱۸ میں لکھتے ہیں : مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے عن الاسود بن عامرؓ عن ابیہ قال صلیت مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم الفجر فلما سلم انحرف ورفع یدیہ ودعٰی الحدیث ۔ یعنی عامرؓ کہتے ہیں کہ مَیں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ فجر کی نماز پڑھی ۔ پس جب آپؐ نے سلام پھیرا تو قبلہ کی طرف سے منحرف ہوئے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو

اٹھایا اور دعا رکی اس حدیث سے بعد نماز فرض کے ہاتھ اُٹھا کر دُعا مانگنا قولاً و فعلاً آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ثابت ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم حرّرہ العاجز عین الدین عفی عنہ سیّد نذیر حسین۔ (فتاویٰ نذیریہ ص ۵۶۴ ج ۱)

حضرت عامرؓ کی یہ روایت اعلاء السنن ص ۱۶۱ ج ۳ میں یوں منقول ہے: عن الاسود العامری عن ابیہ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فلما انصرف رفع یدیہ ودعا رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ۔

مزید روایات:

ان رجلاً صلّی بحضرۃ ابن الزبیرؓ ورفع یدیہ قبل الفراغ من الصلوٰۃ فقال لہ ابن الزبیرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لم یکن یرفع یدیہ حتّٰی یفرغ من الصلوٰۃ۔ مجمع الزوائد ص ۱۶۹ ج ۱۰ میں ہے رواہ الطبرانی ورجالہ ثقات۔ ورواہ ابن ابی شیبۃ وقال السیوطیؒ فی فضّ الوعاء رجالہ ثقات۔ (نیل الفرقدین ص ۱۲۷)

وعن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یرفع یدیہ یدعو حتّٰی انّی لاسأم لہ مما یرفعھما۔ (یعنی اتنی دیر ہاتھ اُٹھا کر دعا مانگتے رہتے کہ میں اکتا جاتی۔) رواہ احمد بثلاثۃ اسانید ورجالھا کلھا رجال الصحیح۔ (مجمع الزوائد ص ۱۶۸ ج ۱۰)۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت مسند احمد ص ۲۲۵ ج ۶ میں موجود ہے۔

مشہور غیر مقلد عالم مولانا عبد الرحمٰن مبارکپوریؒ لکھتے ہیں:

اعلم ان علماء اھل الحدیث قد اختلفوا فی ھٰذا الزمان فی ان الامام اذا انصرف من الصّلوٰۃ المکتوبۃ ھل یجوز لہ ان یدعو رافعا یدیہ ویؤمن من خلفہ من المأمومین رافعی ایدیھم؟ فقال بعضھم بالجواز وقال بعضھم بعدم جوازہ ظنّا منھم انہ بدعۃ قالوا ان ذٰلک لم یثبت عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بسندٍ صحیح بل ھو امر محدث

وکل محدث بدعة واما القائلون بالجواز فاستدلوا بخمسة احادیث۔

(۱) تفسیر ابن کثیر ص۵۴۲ ج۱ عن ابی هریرةؓ ان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم رفع یدہ بعد ما سلّم وهو مستقبل القبلة... الخ۔

الثانی حدیث عبد اللہ بن الزبیرؓ ذکرہ السیوطیؒ فی رسالة فض الوعاء وقال رجاله ثقات وذکرہ الهیثمیؒ فی مجمع الزوائد وقال رجاله ثقات۔ الخ۔

(محصلہ) اس کے بعد ص۲۴۶ ج۱ میں لکھتے ہیں: قلت (ای المبارکفوریؒ) القول الراجح عندی ان رفع الیدین فی الدعاء بعد الصلوٰة جائز لو فعله احد لا بأس علیه انشاء الله تعالیٰ۔ انتهیٰ

مولانا حافظ عبد اللہ صاحب روپڑیؒ نے فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے پر متعدد احادیث سے دلائل قائم کئے ہیں (فتاویٰ المحدیث ص۱۹۰ ج۲)

فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کے جواز پر علامہ محمد بن عبد الرحمٰن الزبیدی الیمانیؒ نے سنیة الدعاء بعد الصلوٰة المکتوبة لمن شاء کے نام سے اور حضرت مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلویؒ نے نفائس مرغوبة فی حکم الدعاء بعد المکتوبة کے عنوان سے رسالہ تحریر فرمایا ہے۔

فائدہ اولیٰ | فتاویٰ رشیدیہ ص۴۲ ج۱ طبع جید برقی پریس دھلی میں ہے۔ بعد ختم قرآن کے دعا مانگنا مستحب ہے خواہ تراویح میں ختم ہوا ہو خواہ نوافل میں، خواہ خارج نماز پڑھا ہو کہ بعد عبادت کے نماز ہو یا ذکر ہو اجابت کی توقع ہے۔ الخ۔

فائدہ ثانیہ | اگر تعلیم کی خاطر ہو تو معاملہ جدا ہے ورنہ بلند آواز سے دعا کرنا اور ذکر کرنا بدعت اور مکروہ ہے علامہ عینیؒ فرماتے ہیں انه صلی الله تعالےٰ علیه وسلم کرہ رفع الصوت بالذکر والدعاء۔ (عمدة القاری ص۲۴۳ ج۱۴)۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: قال الطبریؒ فیه کراهیة رفع الصوت بالدعاء و الذکر وبه قال عامة السلف من الصحابةؓ والتابعینؒ۔ (فتح الباری ص۴۲۵ ج۵)

علامہ ابراہیم الحلبیؒ فرماتے ہیں: قال ابو حنیفةؒ لیس کلامنا فی مطلق الذکر فانه امر مرغوب فیه فی کل الاحیان بل فی الجهر به وهو بدعة لقوله تعالیٰ اُدْعُوْا رَبَّکُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْیَةً۔ الّا ما استثناہ الشرع اھ (کبیری

ص۵۳۱) یعنی اذان، اقامت، تلبیہ اور تکبیرات ایام تشریق وغیرھا شرعًا اس سے مستثنیٰ ہیں۔

فائدہ ثالثہ ۳ بعض علاقوں میں سُنتوں اور نوافل کے بعد التزام کے ساتھ دُعا مانگتے ہیں یہ بدعت ہے۔ نفائس مرغوبہ ص۶ میں ہے۔ بعد سُنّت کے التزام مذکور کے ساتھ دُعا مانگنا بدعت ہے۔ حدیث وفقہ سے ثابت نہیں اور نہ علماء کا اس پر عمل ہے۔ الخ۔ اور ص۱۶ میں ہے بعد سنن ونوافل کے خاص التزام کے ساتھ دعا مانگنا اس کا ثبوت حدیث شریف اور فقہ کی کسی کتاب میں نہیں بلکہ یہ التزام بدعت ہے۔ اس کا ترک ضروری ہے۔

فائدہ رابعہ ۴ مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ لکھتے ہیں: غسلِ میّت کے بعد نماز جنازے سے قبل کوئی اجتماعی دعا منقول نہیں۔ الخ۔ (دلیل الخیرات فی ترک المنکرات ص۱۲۹)

باب ماجاء فی سجدتی السّہو قبل السّلام ص۵۱

یہاں چند ابحاث ہیں:

البحث الاوّل ۱ محدثینؒ نے نماز کے سلسلے میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسّلام کے سہو ونسیان کے مواقع کی نشاندہی کی ہے۔ مولانا سیّد محمد انور شاہ صاحبؒ فیض الباری ص۳۴ ج۲ میں لکھتے ہیں: ثم اعلم ان وقائع سھو النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اربعۃ خرّجھا الشیخ تقی الدّین ابن دقیق العیدؒ ... الخ۔

حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص۷۴ ج۱ میں چند واقعات نقل کرکے لکھتے ہیں: فھٰذا مجموع ماحفظ عنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من سھوہ فی الصّلوٰۃ وھی خمسۃ مواضع احادیث کے پیشِ نظر پہلا واقعہ بخاری ص۱۶۳ ج۱ میں آتا ہے: ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلی الظھر خمسًا۔ الحدیث۔

دوسرا واقعہ بخاری ص۱۶۴ ج۱ میں آتا ہے: عن ابی ھریرۃؓ قال صلّی بنا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الظھر او العصر فصلی الرکعتین ثم سلّم۔

تیسرا واقعہ ابوداؤد ص۱۴۸ ج۱ میں یوں آتا ہے عن عبد اللہ ابن بُحینۃ (عبد اللہ

کے والد کا نام مالک اور بُحینہ والدہ کا نام تھا جیسا کہ ترمذی ص۵۲ ج۱ میں تصریح ہے۔ اور حسب قاعدہ ابن سے قبل الف ہونا چاہیئے۔ جیسا کہ عبداللہ بن ابی ابن سلول اور اسمٰعیل ابن علیہ ہیں) قال صلّٰی لنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رکعتین ثم قام فلم یجلس الحدیث یعنی قعدہ اُولیٰ چھوٹ گیا۔

چوتھا واقعہ نسائی ص۱۱۰ ج۱ میں ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلی صلوٰۃ الصبح فقرأ الروم فالتبس علیہ۔

پانچواں واقعہ مستدرک ص۲۶۱ ج۱ میں معاویہؓ بن خدیج کی روایت ہے: قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم المغرب فسھی فسلّم فی الرکعتین الحدیث قال الحاکمؒ والذھبیؒ علیٰ شرطھما۔ شاہ صاحبؒ فیض الباری ص۳۴ ج۲ میں اس واقعہ کا بھی حوالہ دیتے ہیں۔ ترکؐ من صلوٰۃ المغرب قعدۃ الاولیٰ۔ اگر یہ وہی واقعہ ہے جو بحوالۂ ابی داؤد گزرا، تو کل پانچ واقعات ہوں گے ورنہ چھ ہوں گے۔

فائدہ حافظ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۸۷ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ انہ (ای حدیث ذی الیدین فی السھو) یدل علیٰ جواز السھو فی الافعال علی الانبیاءؑ علیھم السّلام وھو مذھب عامۃ العلماء والنظار وھٰذا الحدیث مما یدل علیہ وقد صرّح النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی حدیث ابن مسعودؓ بانہ ینسٰی کما ینسون۔ وشذت طائفۃ من المتوغلین فقالت لا یجوز السھو علیہ وانما یُنَسّٰی علیہ عمدًا ویتعمد صورۃ النسیان لیسن وھٰذا باطل لاخبارہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بانہ ینسٰی۔ قرآن کریم میں ہے واذکر ربک اذا نسیت۔ الاٰیۃ وفی حدیث ابن مسعودؓ عند البخاری ص۵۸ ج۱ ومسلم ص۲۱۳ ج۱ نحوہٗ انما انا بشر انسٰی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی۔ الخ۔ وفی المؤطأ مالک ص۳۵ مالک انہ بلغہٗ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال انی لَاَنسٰی او اُنسّٰی لِاَسُنَّ (وفی الحاشیۃ الاوّل معروف من المجرد، والثانی مجھول من المزید ... الخ۔

البحث الثانی ۲ سجدہ سہو سلام کے بعد ہونا چاہیئے یا پہلے، اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ سلام کے بعد ہونا چاہیئے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سلام سے پہلے ہونا چاہیئے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں: القاف بالقاف والدال بالدال یعنی نقصان میں قبل السلام اور زیادت میں بعد السلام۔ امام احمدؒ اور اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ جس صورت میں نبی علیہ السلام نے قبل السلام سجدہ سہو کیا وہاں قبل السلام اور جہاں بعد السلام کیا وہاں بعد السلام ہو اور جہاں بصورتِ نسیان آپؐ سے کوئی چیز ثابت نہیں وہاں امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ والی تفصیل ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل ۱ بخاری ص۱۶۳ ج۱ میں روایت ہے: عن عبد اللہؓ بن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلی الظهر خمسا فقیل له ازید فی الصلوٰة فقال وما زاد قالوا صلیت خمساً فسجد سجدتین بعد ما سلم۔

دلیل ۲ بخاری ص۱۵۸ ج۱، ابوداؤد ص۱۴۸ ج۱، مشکوٰۃ ص۹۲ ج۱ میں ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: اذا شك احدکم فی صلوٰته فلیتحر الصواب فلیتم علیه ثم یسلم ثم یسجد سجدتین۔ اس روایت میں حرف ثمّ بڑی وضاحت سے اپنے مدلول پر دال ہے۔

دلیل ۳ ابوداؤد ص۱۴۸ ج۱ میں حضرت عبداللہؓ بن جعفرؓ سے مرفوعاً روایت ہے: قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من شك فی صلوٰته فلیسجد سجدتین بعد ما یسلّم۔

دلیل ۴ مسلم ص۲۱۴ ج۱، ابوداؤد طیالسی ص۱۱۴، مشکوٰۃ ص۹۳، نسائی ص۱۴۹ ج۱، موارد الظمآن ص۱۴۲ میں حضرت عمرانؓ بن الحصینؓ کی طویل حدیث میں یہ بھی ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سهیٰ فصلّی رکعة ثم سلّم ثم سجد سجدتین ثم سلّم۔

دلیل ۵ طحاوی ص۲۱۰ ج۱ میں بسند قوی حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے: قال قال

رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا صلّی احدکم فلم یدر أثلاثا صلّی ام اربعًا فلینظر احرٰی ذٰلك الی الصواب فلیتمہ ثم لیسلّم ثم یسجد سجدتی السّہو و یتشہد و یسلّم ۔

دلیل ۶ طحاوی ص ۲۱۲/۱ میں حضرت ابوہریرۃؓ کی روایت ہے : عن ابی ھریرۃؓ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہ سجد یوم ذی الیدینؓ یعنی سجدۃ السھو بعد السلام ۔ ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ سجدہ سہو سلام کے بعد ہُوا ۔

امام شافعیؒ کا استدلال بخاری ص ۱۶۳ کی وہ روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں : فلما قضیٰ صلوٰتہ ونظرنا تسلیمہٗ کبّر قبل التسلیم فسجد سجدتین وھو جالس ثم سلّم ۔

الجواب اس سے قطعِ صلوٰۃ کا سلام مُراد ہے کیونکہ پہلے تفصیلی روایات گزر چکی ہیں کہ آپؐ نے سجدہ سہو بعد از سلام پھیرا ۔ اس کے بعد پھر قطع صلوٰۃ کے لیے سلام پھیرا ۔ امام مالکؒ اور احمدؒ کے پاس ایسی کوئی قولی حدیث نہیں جس سے قبل یا بعد کی تعیین ہو انھوں نے مجمل اور مفصل روایات میں یوں تطبیق دینے کی کوشش فرمائی کہ جہاں قبل کا ذکر ہے وہاں قبل ہو اور جہاں بعد کا ذکر ہے وہاں بعد کو ہو لیکن اس استدلال سے تفصیلی روایات یں جن میں سجدہ سے پہلے سلام کا ذکر ہے وہ چھوٹ جاتا ہے ۔ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق دونوں قسم کی روایات اپنے مقام پر فِٹ بیٹھتی ہیں اور کوئی روایت ترک نہیں ہوتی ۔

البحث الثالث ۳ ائمہ اربعہؒ اور جمہورؒ فرماتے ہیں کہ سجدہ سہو کے بعد تشہد ہے ۔ ائمہ اربعہؒ کا مسلک بخاری ص ۱۶۴/۱ حاشیہ ۴ میں ہے ۔ امام بخاریؒ حضرت انسؓ حسن بصریؒ اور قتادہؒ فرماتے ہیں کہ تشہد نہیں ۔

جمہورؒ کی دلیل ۱ بحوالہ طحاوی گزری : ثم لیسلّم ثم یسجد سجدتی السھو ویتشھد ویسلّم ۔ ص ۲۱۰/۱ ۔

دلیل ۲ موارد الظمآن ص ۱۴۲ میں ہے : فسجد سجدتی السھو ثم تشھد وسلم ۔

دلیل ۳ ترمذی ص ۵۲/۱ میں عمرانؓ بن الحصینؓ کی روایت ہے ۔ ان النبی صلی اللہ تعالےٰ

علیہ وسلم صلّی بھم فسھیٰ فسجد سجدتین ثم تشھد ثم سلّم ۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں ۔ حدیث حسن غریب ۔ حافظ ابن حجرؒ بلوغ المرام مع سبل السّلام ص۳۱ ج۱ میں لکھتے ہیں صحّحہ الحاکمؒ ۔ امیر یمانیؒ سبل السّلام ص۲۱۵ ج۱ میں لکھتے ہیں : وفیہ تصریح بالتشھد ۔

دلیل ۲ مستدرک ص۳۲۳ ج۱ میں روایت ہے : ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تشھد فی سجدتی السّھو ثم سلّم قال الحاکمؒ والذھبیؒ صحیح علیٰ شرط الشیخین ۔

امام بخاریؒ، بخاری ص۱۶۳ ج۱ میں باب قائم کرتے ہیں : باب من لم یتشھد فی سجدتی السھو انس والحسن لم یتشھد او قال قتادۃ لا یتشھد ۔

لیکن امام بخاریؒ کا یہ استدلال کمزور ہے کیونکہ یہ موقوفات ہیں اور مقابلہ میں صریح، صحیح ومرفوع روایات ہیں ان کے مقابلہ میں موقوفات کا کیا معنی ؟

البحث الرابع ۴ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ سجدہ سہو سے پہلے سلام دو طرف پھیرنا چاہیئے کیونکہ سلام میں اصل یہی ہے : ویأتی بتسلیمتین ھو الصحیح صرفاً للسلام المذکور الیٰ ما ھو المعھود ۔ (ہدایہ ص۱۵۷ ج۱) اور یہی ائمہ ثلاثہؒ کا مسلک بیان کیا گیا ہے۔ شامی ص۶۹۱ ج۱ میں جمہور کا قول ایک طرفہ سلام لکھا ہے بعض فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ ایک طرف سلام پھیرے اور منفرد دو طرف۔ مرفوع روایات میں ایک طرف سلام پھیرنے پر علی التعیین کوئی دلیل نہیں۔ فقہاء کے پیشِ نظر یہ ہے کہ امام جب دونوں طرف سلام پھیرے گا تو لوگوں کی نماز میں گڑبڑی ہو گی، اس وجہ سے امام ایک ہی طرف سلام پھیرے ۔

البحث الخامس ۵ تکلم فی الصّلوٰۃ کے بارے میں ائمہ کا خاصا اختلاف ہے اس جزء میں اتفاق ہے کہ عمداً کلام مفسد صلوٰۃ ہے ۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کلام قلیل ہو یا کثیر، عمداً ہو یا نسیاناً اصلاح صلوٰۃ کے لیے ہو یا کسی اور وجہ کے لیے مفسدِ صلوٰۃ ہے ۔ امام شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر نسیاناً یا اصلاحِ صلوٰۃ کے لیے کلام ہو تو مفسدِ صلوٰۃ نہیں ۔ یہی مسلک امام مالکؒ و احمدؒ کا نقل کیا گیا ہے امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ سلام و

کلام کی جتنی روایات ہیں وہ اس وقت کی ہیں جب کہ نماز میں سلام وکلام وغیرہ عمل کثیر درست تھا۔

امام صاحبؒ کی دلیل ۱ بخاری ص۱۶۰ ج۱ اور ترمذی ص۵۴ ج۱ میں ہے: عن زیدؓ بن ارقم قال کنا نتکلم خلف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الصلوٰۃ یتکلم الرجل من صاحبہ الیٰ جنبہ حتّٰی نزلت وَقُوْمُوْا لِلّٰہِ قٰنِتِیْنَ فامرنا بالسکوت ونہینا عن الکلام۔

دلیل ۲ بخاری ص۱۶۰ ج۱ میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں: کنّا نسلم علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وھو فی الصلوٰۃ فیرد علینا فلمّا رجعنا من عند النجاشی سلمنا علیہ فلم یرد علینا۔ الحدیث۔

دلیل ۳ حضرت معاویہؓ بن الحکم کی مرفوع روایت ہے مشکوٰۃ ص۹۰ ج۱ و مسلم ص۲۰۳ ج۱ اس میں ہے قال ان ھٰذہٖ الصلوٰۃ لا یصلح فیھا شیء من کلام الناس۔ الخ۔

دیگر ائمہؒ کا استدلال ذوالیدین کی روایت سے ہے جس میں دو رکعت پڑھ چکنے کے بعد نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اور صحابہؓ کے درمیان خاصا کلام ہوا۔ اس کے باوجود بعد میں دو رکعت پڑھی گئیں پھر سجدہ سہو کر کے سلام پھیرا گیا وہ ائمہؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر کلام اصلاح صلوٰۃ کے لیے مفسد ہوتا تو یہ نماز فاسد ہوتی۔

الجواب یہ واقعہ تحریم کلام سے پہلے کا ہے حضرت امام شافعیؒ وغیرہ کہتے ہیں ذوالیدین نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد تک زندہ رہے اور ذوالشمالین غزوۂ بدر میں شہید ہو گئے تھے۔ (محصلہ التعلیق المحمود ص۱۴۴ ج۱)۔ لہٰذا یہ ممانعت سے بعد کا واقعہ ہے۔ اصل مرکزی موضع شبہ یہ ہے کہ روایات میں دو نام آتے ہیں۔ ایک ذوالیدین دوسرا ذوالشمالین۔ اگر یہ دونوں ایک ثابت ہو جائیں تو مسلک احناف قوی ہے اور اگر الگ الگ ہوں تو دوسرے حضرات کا مسلک قوی ہے اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ ذوالشمالین کی شہادت بدر کے موقع پر ہوئی اور دلائل سے ثابت ہے کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین ایک ہی بزرگ کے نام ہیں۔

دلیل ۱: نسائی صہ ۱۸۳ ج ۱، مسند احمد صہ ۲۸۴ ج ۲، دارمی صہ ۱۸۵، طحاوی صہ ۲۱۵ ج ۱ میں روایت یوں ہے نسی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فسلم فی السجدتین فقال لہ ذوالشمالین اقصرت الصّلوٰۃ ام نسیت یارسول اللہ۔ قال رسول اللہ اصدق ذوالیدین قالوا نعم۔ اس سے ثابت ہوا کہ ذوالشمالین اور ذوالیدین ایک ہی بزرگ تھے۔

دلیل ۲: طبقات ابنِ سعد صہ ۱۰۸ ج ۴ طبع لیدن جرمنی میں ہے: ذوالیدین ویقال لہ ذوالشمالین اسمہ عمیر بن عمرو بن نضلۃ من الخزاعۃ۔

دلیل ۳: مولانا شوق النیموی التعلیق الحسن صہ ۱۴۳ میں لکھتے ہیں: قال ابن حبان فی الثقات ذوالیدین ویقال لہ ذوالشمالین ایضًا اسمہ عمیر... الخ۔

دلیل ۴: التعلیق الحسن صہ ۱۴۳ میں ہے امام ابوعبیداللہ محمد بن یحییٰ العدنیؒ سے روایت ہے: قال ابومحمد الخزاعی ذوالیدین احد اجدادنا وھو ذوالشمالین۔

دلیل ۵: کامل مبرد صہ ۳۰۸ ج ۲ میں ہے: ذوالیدین (اور کتبِ رجال میں تصریح ہے کہ ان کو خرباق بھی کہتے تھے) ھو ذوالشمالین کان ھو یسمیٰ بھما جمیعا۔

ان دلائل سے پتہ چلا کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین ایک ہی بزرگ کے نام تھے اور بدر کے موقع پر ان کی شہادت ہوگئی تھی۔ لہٰذا تکلّم فی الصّلوٰۃ کا واقعہ جو ان کی حدیث میں ہے نہی سے پہلے کا واقعہ ہے۔

اعتراض: اس کے راوی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جو ۷ھ میں مسلمان ہوئے تھے وہ فرماتے ہیں صلّی بنا رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ خود اس میں شریک تھے۔

جواب: صلّی بنا سے مراد یہ ہے کہ صحابہؓ کو نماز پڑھائی۔ حافظ ابنِ حجرؒ فتح الباری صہ ۶ ج ۳ میں ابنِ کثیر البدایۃ والنہایۃ صہ ۹۲ ج ۳ میں اور ابن القیم زاد المعاد صہ ۲۹۷ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ حضرت زیدؓ بن ارقم کی یہ روایت کنا نتکلم فی الصّلوٰۃ حتّٰی نزلت قُوْمُوْا لِلّٰہِ قٰنِتِیْنَ فامرنا بالسکوت ونھینا عن الکلام۔ اس سے مراد جنس صحابہؓ ہے کیونکہ حضرت زیدؓ اس میں شریک نہ تھے بعد کو مسلمان ہوئے۔ وفی البخاری صہ ۲۱۳ ج ۱

عن ابن عباسؓ... فلما قدمنا مكة قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اجعلوا اهلالكم بالحج عمرةً اِلّامن قَلَّدَالهدى فطفنا بالبيت - وبين الصفا والمروة و اتينا النسآء. الحديث - والمراد غير المتكلم لان ابن عباسؓ كان اذ ذٰلك لم يدرك الحلم وانما حكٰى عن الصحابة -(۱۲ قس، هامش ۱۲ بخاری ص۲۱۳)

توجس طرح ان احادیث کنا نتکلم و اتینا النساءؔ میں حضرت زیدؓ اور حضرت ابن عباسؓ خود راوی مراد نہیں بلکہ جماعۃ الصحابہؓ مراد ہے اسی طرح صلّی بنا میں حضرت ابوہریرہؓ نہیں بلکہ جماعۃ الصحابہؓ مراد ہے۔

بَابُ فِيمَنْ يَّشُكُّ فِى الزِّيَادَةِ وَالنُّقصَانِ ص۵۲

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر رکعتوں کے کم یا زیادہ ہونے کے بارے میں نسیان واقع ہو اگر پہلی دفعہ ایسا ہو تو نماز نئے سرے سے شروع کرے۔ اگر مصلّی کو ایسا ہوتا رہتا ہے تو تحرّی کرکے ظنِ غالب پر بنار کرے اور اگر ظن غالب بھی نہیں تو علی الاقل بنار کرے چنانچہ حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص۷۵ میں لکھتے ہیں: قال ابوحنيفة فى الشكّ اذا كان اوّل ماعرض عليه استأنف الصّلٰوة فان عرض له كثيرا فان كان له ظن غالب بنى عليه وان لم يكن له ظن غالب بنٰى على الاقل - اور مبارک پوری صاحب تحفۃ الاحوذی ص۳۰۶ میں لکھتے ہیں: ومذهب الحنفيّة فى هٰذا الباب انه ان شكّ اوّل مرّة انه كم صلّى استأنف وان كثر تحرّى واخذ ماغلب على ظنه وان لم يغلب اخذ الاقل -

باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ ظنِ غالب پر مدار رکھے۔ نہیں تو بنار علی الاقل کرے ۔ امام ابوحنیفہؒ کے دعویٰ کے تین اجزار ہیں۔ پہلی جزء یہ ہے کہ نئے سرے سے نماز پڑھے۔ جب شک پہلی مرتبہ واقع ہوا اس کے لیے ایک دلیل تو وہ دی گئی ہے جو طبرانی نے کبیر میں حضرت عبادة بن الصامتؓ سے نقل کی ہے۔ ان رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سئل عن رجل سهٰى فى صلوٰته فلم يدركم صلّى فقال ليعد صلوٰته - الحديث.

مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص۳۰۶ج۱ میں لکھتے ہیں : قال العراقی لم یسمع اسحٰق عن جدہ عبادۃؓ توگویا یہ روایت منقطع ہے۔ وفی فتح الملہم ص۱۵۶ج۲ وقال الشیخ ابن الهمامؒ والحاصل انہ قد ثبت عندهم (ای الاحنافؒ) احادیث هی قولہ علیہ السلام اذا شکّ احدکم فی صلوتہ فلیستقبل وهو غریب (لا یوجد فی کتب الحدیث) وان کانوا هم یعرفونہ ومعناہ فی مسند ابن ابی شیبۃ عن ابن عمرؓ قال فی الّذی لا یدری صلّی ثلاثا ام اربعا یعید حتّٰی یحفظ واخرج نحوہ عن سعید بن جبیر وابن الحنفیۃ وشریح ... الخ۔

صحیح دلیل یہ ہے کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے یہ ضابطہ بیان فرمادیا ہے : دع ما یریبک الٰی مالا یریبک۔ یہ روایت بالکل صحیح ہے۔ بخاری ص۲۷۵ج۱ ترجمۃ الباب میں مذکور ہے اور الجامع الصغیر ص۱۵ج۲ میں متعدد صحابہ کرامؓ سے جن میں حضرت انسؓ اور ابن عمرؓ بھی ہیں مروی ہے وقال صحیح اور اس عمومی روایت کے پیش نظر نماز نئے سرے سے پڑھے۔

دوسری جزء کی دلیل بخاری ص۵۸ج۱ کی یہ روایت ہے : اذا شکّ احدکم فی صلوتہ فلیتحر الصواب فلیتم علیہ۔

تیسری جزء کی دلیل ترمذی ص۵۳ج۱ کی یہ روایت ہے ، عن عبد الرّحمٰن بن عوف قال سمعت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یقول اذا سهٰی احدکم فی صلوتہ فلم یدر واحدۃ صلّی او ثنتین فلیبن علٰی واحدۃ فان لم یدر ثنتین صلّی او ثلاثا فلیبن علٰی ثنتین۔ الحدیث۔ اور ابو داؤد ص۱۴۷ج۱ میں حضرت ابو سعید ن الخدریؓ کی روایت ہے : قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا شکّ احدکم فی صلوتہ فلیلق الشکّ ولیبن علی الیقین الحدیث۔ یہ روایت موارد الظمآن ص۱۴۲ میں بھی ہے۔

باقی ائمہؒ کی وہی دلیلیں ہیں جو امام صاحب کی طرف سے جزء ثانی وثالث میں پیش کی گئی ہیں۔

فائدہ ترمذی شریف کی اس روایت اذا صلّی احدکم فلم یدر کیف صلّی اور بخاری شریف کی ان احدکم اذا قام وهو یصلی جاء الشیطان فلبس

علیه حتیٰ لا یدری کم صلیٰ فاذا وجد ذٰلک احدکم فلیسجد سجدتین وھو جالس سے معلوم ہوتا ہے کہ رکعات کی کمی وبیشی کا نسیان ہو تو اس میں بھی سجدہ سہو ہوتا ہے مگر جمہور اس کے قائل نہیں ۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص۲۱۲ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ حسن بصریؒ وطائفۃ من السلف اس ظاہر حدیث پر ہیں کہ جب نمازی اس میں شک کرے کہ کتنی رکعتیں پڑھی ہیں تو سجدہ سہو کرے ۔ یہ حدیث بظاہر ان کی دلیل ہے ۔

جمہورؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ روایت مجمل ہے مفصّل روایت یوں ہے، جو کہ بخاری ص۵۸ ج۱ اور مسلم ص۲۱۱ ج۱ میں ہے ۔ واللفظ لہٗ کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا : اذا شک احدکم فی صلوٰتہ فلم یدر کم صلّٰی ثلاثا ام اربعًا فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن ثم یسجد سجدتین قبل ان یسلم ۔ اور بخاری ص۵۸ ج۱ میں یوں ہے : اذا شک احدکم فی صلوٰتہ فلیتحر الصواب فلیتم علیہ ثم لیسلم ثم یسجد سجدتین ۔ تو اس میں بھی بناء علی الاقل اور ظن غالب پر ہی مدار ہے جو دوسری احادیث کے موافق ہے نہ یہ کہ محض رکعات کی کمی وبیشی میں نسیان ہو تو سجدۂ سہو کرے ۔

باب ما جآء فی القنوت فی الفجر ص۵۳

ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃِ فجر میں بغیر قنوتِ نازلہ کے دوامی طور پر قنوت نہیں پڑھنی چاہیئے جیسے وتر میں پڑھی جاتی ہے اور امام شافعیؒ سے روایت ہے کہ صلوٰۃ فجر میں وتر وں کی طرح دواماً قنوت پڑھنی چاہیئے ۔

ائمہ ثلاثہؒ کا استدلال بخاری ص۱۳۶ ج۱ اور ابوداؤد ص۲۰۴ ج۱ کی اس روایت سے ہے جس میں ہے کہ کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے ایک ماہ تک صلوٰۃِ فجر میں رکوع کے بعد قنوت پڑھی، پھر ترک کردی اور یہ قنوتِ نازلہ تھی جو عند الضرورت اب بھی پڑھی جاسکتی ہے ۔ حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص۳۰۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ حضرت صدیقِ اکبرؓ نے مسیلمہ کے مقابلے میں جب لڑائی کی تھی تو قنوت نازلہ پڑھی تھی اسی طرح عند محاربۃ اھل الکتاب ۔ (یعنی رومیوں کے ساتھ یرموک واجنادین کے مقام پر جب لڑائی شروع کی تھی جس کا فیصلہ حضرت عمرؓ

کی خلافت میں ہوا) اسی طرح حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے قنوت پڑھی۔

ابو داؤد ص۲۰۴ ج۱ مشکوٰۃ ص۱۱۴ ج۱ اور مستدرک ص۲۲۵ ج۱ میں روایت ہے: قال الحاکمؒ والذہبیؒ صحیح علیٰ شرط البخاریؒ۔ اور حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص۷۳ ج۱ میں لکھتے ہیں حدیث صحیح۔ کہ پانچ نمازوں میں قنوتِ نازلہ پڑھی گئی۔ مولانا سہارنپوریؒ بذل المجہود ص۳۳۴ ج۲ میں لکھتے ہیں: وقال الشامیؒ یقنت فی الجھریۃ۔ آگے امام طحاویؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں: واما قنوت النازلۃ فی الصّلوات کلھا فلم یقل بہ الا الشافعیؒ وان قنوت النازلۃ عندنا مختص بصلوٰۃ الفجر دون غیرھا من الصّلوات الجھریۃ والسرّیۃ۔ لیکن مولانا سیّد انور شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۱۸۴ میں لکھتے ہیں: فی الغایۃ شرح الھدایۃ انہ فی الصلوات الخمسۃ۔ اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۳۵۷ ج۲ میں لکھتے ہیں: قد وقع الاتفاق علیٰ ترک القنوت فی اربع صلوات من غیر سبب وھی الظھر والعصر والمغرب والعشاء۔

رہا امام شافعیؒ کا استدلال کہ نبی اُمّی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے صبح کی نماز میں دواماً قنوت پڑھی ہے تو اس کے بارے میں کوئی صحیح روایت نہیں، جو روایت آتی ہے جیسا کہ ابن القیمؒ نے زاد المعاد ص۷۳ ج۱ میں نقل کی ہے: انہ لم یزل یقنت حتّٰی فارق الدنیا۔ تو اس کی سند میں ابو جعفر رازی ہے اس پر خاصا کلام ہے۔ نیل الاوطار ص۳۵۸ ج۲ اور امام نوویؒ شرح مسلم ص۲۳۷ ج۱ میں لکھتے ہیں: واما اصل القنوت فی الصبح فلم یترکہ حتّٰی فارق الدنیا کذا صح عن انسؓ یعنی موقوف علیٰ انسؓ لا المرفوع۔ ترمذی ص۵۳ ج۱ میں حضرت ابو مالک اشجعیؒ (سعدؓ بن طارق بن اشیم) کی روایت یوں ہے: قلت لابی یا ابت انک قد صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان وعلی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنھم ھٰھنا بالکوفۃ نحواً من خمس سنین أکانوا یقنتون؟ قال ای بنی محدث (بدعۃ) قال الترمذی ھٰذا حدیث حسن صحیح۔ اس سے پتہ چلا کہ دوام علی القنوت فی صلوٰۃ الفجر بدعت ہے ہاں عند النّازلہ اجازت ہے۔

باب ماجاء فی اعادتهما بعد طلوع الشمس ص۵۷

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جب فجر کی سُنتیں چھوٹ جائیں تو انکی قضا نہیں۔ لا قبل طلوع الشمس ولا بعدہٗ۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں احب الیّ ان یقضیھما الی وقت الزوال لانہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قضاھما بعد ارتفاع الشمس غداۃ لیلۃ التعریس۔ بحوالہ حاشیہ ترمذی ص۵۷، ہامش ۲ے، العرف الشذی ص۱۹۳ میں ہے کہ امام مالکؒ واحمدؒ بھی امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یقضیھما بعد طلوع الشمس قبل الزوال وھو المختار فان ابا حنیفۃؒ وابا یوسفؒ لا یمنعان من القضاء بعد طلوع الشمس وفی الدر المختار ج۱ ص۶۸۰ قضاء الفرض فرض وقضاء الواجب واجب وقضاء السنۃ سنۃ۔ (ولفظہٗ وقضاء الفرض والواجب والسنۃ فرض وواجب وسنۃ)

امام محمدؒ کی دلیل سنن الکبریٰ ج۲ ص۴۸۴، مستدرک ج۱ ص۲۷۴ قال الحاکمؒ والذھبیؒ صحیح علیٰ شرطھما اور موارد الظمآن ص۱۶۲ میں ہے: قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلھما اذا طلعت الشمس اور یہ روایت ترمذی ج۱ ص۵۷ میں بھی ہے اور مستدرک ج۱ ص۳۰۷ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک اور روایت ہے: ان النبی صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ وسلم قال من نسی رکعتی الفجر فلیصلھما اذا طلعت الشمس۔ قال الحاکمؒ والذھبیؒ علیٰ شرطھما حضرت شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۱۹۴ میں لکھتے ہیں: وانی تتبعت الحدیث واجتمع عندی بعشرین طریقًا۔

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ فجر کی نماز کے بعد طلوعِ شمس تک یہ سُنتیں پڑھ سکتا ہے۔ وہ اپنی دلیل میں ترمذی ج۱ ص۵۷ کی یہ روایت پیش کرتے ہیں: قال خرج رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فاقیمت الصّلوٰۃ فصلیت معہ الصبح فانصرف النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فوجدنی اصلی فقال مھلًا یا قیسؓ اُصلاتان معًا۔ قلت یارسول اللہ انی لم اکن رکعت رکعتی الفجر قال فلا اذن۔ اس کے دو جواب ہیں:

الاوّل خود امام ترمذیؒ صـ۵۷/۱ج میں تصریح کرتے ہیں: واسناد ھٰذا الحدیث لیس بمتصل محمد بن ابراھیم التیمی لم یسمع من قیسؓ ۔ یہ روایت ابوداؤد صـ۱۸۲/۱ج ابنِ ماجہؒ صـ۸۰ اور سنن الکبرٰی صـ۴۵۶/۲ج میں بھی آتی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: فسکت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ مگر سند عن محمد بن ابراھیم عن قیسؓ ... الخ ہے اور امام ترمذیؒ کے حوالہ سے ابھی گزرا کہ یہ سند متصل نہیں ہے۔

الثانی حضرت شاہ صاحبؒ العرف الشذی صـ۱۹۳ میں فرماتے ہیں کہ فلا اذن کا یہ معنی نہیں جس طرح فریق ثانی کہتا ہے کہ پھر کوئی حرج نہیں، پڑھ لو۔ بلکہ معنی یہ ہے کہ پھر بھی نہیں پڑھ سکتا۔ اس کا قرینہ دوسری حدیث ہے۔ حضرت نعمانؓ بن بشیرؓ فرماتے ہیں کہ میری والدہ کے کہنے پر میرے والد نے ایک غلام میرے نام ہبہ کر دیا۔ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے میرے باپ سے پوچھا: کہ اپنی بقیہ اولاد کے لیے بھی ایسا کیا ہے؟ انھوں نے کہا کہ نہیں۔ مسلم صـ۳۷/۲ج میں ہے آپؐ نے فرمایا فلا اذن تو ایسا نہیں کر سکتا۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ فلا اذن اثبات اور نفی دونوں کے لیے آتا ہے۔ اور یہاں نفی کیلئے ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ اَنَّ صَلٰوۃَ اللَّیْلِ مَثْنٰی مَثْنٰی صـ۵۸/۱

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دن و رات کو چار چار رکعت نفلی نماز ایک سلام کے ساتھ پڑھنی افضل ہے بجز ان نمازوں کے جن میں دو دو رکعت احادیث سے ثابت ہیں مثلاً تحیۃ المسجد وغیرھا۔ امام شافعیؒ دو دو رکعت کی افضلیت کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک رات کو چار رکعت بیک سلام جائز ہی نہیں۔ (بحوالہ العرف الشذی صـ۱۹۶-۱۹۷)

امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے پہلی دلیل وہ روایت پیش کی گئی ہے جو بخاری صـ۱۵۴/۱ج اور مسلم صـ۲۵۴/۱ج وغیرہ میں ہے۔ کان النبی صلّی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یصلی اربعا فلا تسئل عن حسنھن وطولھن۔ الحدیث۔

فتح القدیر ج۱ ص۳۷۱ میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نوافل میں مطلقاً یہ قاعدہ ہے کہ چار رکعتیں ایک ہی سلام سے پڑھنا افضل ہے اور العرف الشذی ص۱۹۶ میں لفظ عندی سے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنا ذاتی نظریہ بیان کیا ہے کہ دو رکعتوں کے بعد سلام ہو مگر جمہور احناف اس کے قائل نہیں ہیں اور نہ ہی یہ امام صاحبؒ کا نظریہ ہے

دوسری دلیل روایت حضرت ابو مسعود عقبہ بن عمرو انصاری کی ہے۔ بسند قوی کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: من صلّٰی اربعًا بتسلیمۃ واحدۃٍ باللیل عدلن بمثل قیام لیلۃ القدر۔ (العرف الشذی ص۱۹۶)

تیسری دلیل وہ روایت ہے جو ترمذی ص۵۸ میں حضرت علیؓ سے ہے: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلی قبل العصر اربع رکعات۔ الحدیث۔

چوتھی دلیل وہ روایت ہے جو مشکوٰۃ ص۱۱۷ ج۱ میں صلوٰۃ التسبیح کے بارے ہے آپؐ نے حضرت عباسؓ سے فرمایا: ان تصلّی اربع رکعات۔ الحدیث۔ رواہ ابو داؤد و ابن ماجۃ والبیھقی فی الدعوات الکبیر والترمذی عن ابی رفع نحوہ۔ ص۳۶ و۳۷ ج۱ میں اسکی مفصل بحث ہو چکی ہے۔

پانچویں دلیل وہ روایت ہے جو امام ترمذیؒ باب ماجاء فی الصلوٰۃ عند الزوال میں عن عبد اللہ بن السائب کی روایت سے بیان کرتے ہیں۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یصلّی اربعا بعد ان تزول الشمس قبل الظھر۔ الحدیث۔ ترمذی ص۶۳ ج۱۔

چھٹی دلیل وہ روایت ہے جو امام ترمذیؒ باب کیف کان یتطوع النبی صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالنھار میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے بیان کرتے ہیں: واذا کانت الشمس من ھٰھنا کھیئتھا من ھٰھنا عند الظھر صلّٰی اربعا۔ (ای صلوٰۃ الضحیٰ) ویصلی قبل الظھر اربعا وبعدھا رکعتین۔ الحدیث۔ (ترمذی ص۷۷ ج۱)

امام شافعیؒ کا استدلال ترمذی ص۵۸ ج۱ کی اس روایت سے ہے: صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ۔

العرف الشذی ص۱۹۶ میں ہے: حافظ ابن الھمامؒ فرماتے ہیں کہ مثنیٰ مثنیٰ سے تین اور ایک کی نفی ہوتی ہے یعنی نوافل تین اور ایک نہیں پڑھے جاتے۔ اور حضرت ابن عمرؓ کی اپنی روایت طحاوی ص۱۶۴ ج۱ میں ہے: ان ابن عمرؓ کان یصلی بالنھار اربعًا وباللیل رکعتین۔

امام مالکؒ کے پاس کوئی مرفوع حدیث نہیں جس میں چار کی نفی ہو۔ غالباً اسی مثنیٰ مثنیٰ والی روایت سے ان کا استدلال ہے۔ باقی امام احمدؒ موافقؒ للشافعیؒ۔

باب ماجاء فی نزول الرّبّ عزّوجلّ الی السّماء الدّنیا کل لیلۃ ص۵۹

پروردگار عزّوجلّ کے نزول وغیرہ کے متعلق ایک مسلک متقدمین کا ہے کہ نزول سے حقیقتِ نزول مراد ہے مگر کیفیت ہم نہیں جانتے۔ اسی طرح سمع، بصر، ید، استواء علی العرش کے متعلق متقدمین کا مسلک یہی ہے۔ متأخرین تأویل کرکے فرماتے ہیں کہ اس سے رضاء الٰہی خوشنودی اور توجہ مراد ہے عمدہ قول متقدمین کا ہی ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں

وما یفعلہ المتکلمون من الغلو فی تأویل المتشابہات وبیان حقیقۃ الصفات فھو بعید عن مذھبی۔ فان مذھبی مذھب مالکؒ والثوریؒ وابن المبارکؒ وسائر القدماءؒ وذٰلک ھو الامرار من المتشابہات علی الظواھر وترک الخوض فی التأویل۔ (کذا قال الشاہ ولی اللہ الدھلویؒ فی الفوز الکبیر ص۴۹)

شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۲۰۱ میں کافی بحث کے بعد لکھتے ہیں: فالحاصل ان نزول الباری الی السماء الدنیا نزول حقیقۃ یحمل علی ظاھرہ ویفوض تفصیلہ وتکییفہ الی الباری عزّ برھانہ وھو مذھب الائمۃ الاربعۃ والسلف الصالحینؒ کما نقلہ الحافظؒ فی فتح الباری ص۳۰ ج۳ -

مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص۳۳۳ ج۱ میں لکھتے ہیں: قد اختلف فی معنی النزول علی اقوالٍ فمنھم من حملہ علی ظاھرہ وحقیقتہ وھم المشبھۃ تعالی اللہ عن قولھم ومنھم من انکر صحۃ الاحادیث الواردۃ فی ذٰلک جملۃ وھم الخوارج والمعتزلۃ وھو مکابرۃ ومنھم من اوّلہ ومنھم من اجراہ علی ماورد مؤمنا بہ علی طریق الاجمال منزھا للہ تعالی عن الکیفیۃ والتشبیہ وھم جمھور السلف ونقلہ البیھقی۔ (فقال فی کتاب الاسماء والصفات ص۳۳۶ اما المتقدمون من اصحابنا فانھم لم یشتغلوا بتأویل ھٰذا الحدیث وماجری مجراہ وانما فھموا منہ ومن امثالہ ما سیق لاجلہ من اظہار قدرۃ اللہ تعالی وعظم شانہ۔ اھ۔ وقال فی ص۲۵۱

قال ابو سلیمان احمد بن محمد بن ابراھیم بن الخطاب الخطابیؒ المتوفی ۱
۳۸۸ھ نووی ص۲۵ ھٰذا الحدیث اے یکشف عن ساق مماتھیب فیہ
شیوخنا فاجروہ علی ظاھر لفظہ ولم یکشفوا عن باطن معناہ علی نحو
مذھبھم فی التوقف... الخ) وغیرہ عن الائمۃ الاربعۃ والسفیانین (الثوری
وابن عیینۃؒ) والحمادین (حماد بن سلمۃؒ وحمادؒ بن ابی سلیمانؒ شیخ ابی
حنیفۃؒ) والاوزاعیؒ واللیثؒ وغیرھم - وھٰذا القول ھو الحق فعلیک اتباع
جمھور السلف وایاک ان تکون من اصحاب التعلیل - واللہ تعالیٰ اعلم -

ابواب الوتر ص۱۰۶

یہاں چند ابحاث ہیں :

البحث الاوّل ۱ | صلوٰۃ الوتر اور صلوٰۃ اللیل دو الگ الگ چیزیں ہیں :

دلیل ۱ : محدثینِ کرامؒ نے اپنی اپنی کتابوں میں دو الگ الگ باب قائم کیے ہیں صلوٰۃ الوتر کا جُدا اور صلوٰۃ اللیل کا جُدا - جو اس بات کی روشن دلیل ہے کہ یہ الگ الگ ہیں -

دلیل ۲ : نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے وتروں کے متعلق واجب اور حق کا لفظ فرمایا ہے کما سجیئی انشاء اللہ - لیکن صلوٰۃ اللیل کے متعلق یہ تاکیدی الفاظ نہیں فرمائے محض ترغیب دلائی ہے -

دلیل ۳ : باحوالہ آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ کہ آخر عمر میں آپ نے صلوٰۃ الوتر راحلہ سے اُتر کر پڑھی جب کہ نوافل بشمول صلوٰۃ اللیل راحلۃ پر ہی ادا فرماتے تھے -

دلیل ۴ : نبی علیہ السّلام نے وتروں کی قضاء کا حکم دیا ہے جیسے کہ آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ اور صلوٰۃ اللیل کی قضاء کا حکم نہیں دیا - ہاں توسعا وتغلیبا صلوٰۃ اللیل بشمولیت صلوٰۃ الوتر پر صلوٰۃ الوتر کا اطلاق ہوا ہے - کیونکہ اہم جزء اس میں صلوٰۃ الوتر ہی ہے وذٰلک باب واسع فتدبر کما فی الترمذی ص۱۰۶ فنسبت صلوٰۃ اللیل الی الوتر -

البحث الثانی امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الوتر واجب ہے۔ آثار السنن ص۱۵۴ ج۱ میں ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ، حذیفہؓ، ابراہیم نخعیؒ، یوسف بن خالد السمتیؒ استاذ الامام الشافعیؒ، سعیدؒ بن المسیبؒ، ابو عبیدہؒ، ضحاکؒ، مجاہدؒ، سحنون مالکیؒ اور اصبغ بن فرجؒ وغیرہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ واجب نہیں سُنّت ہے۔ وفی حجۃ اللہ البالغۃ ص۱۷ ج۲ والحق ان الوتر سنۃ ھو اوکد السنن بینہ علی وابن عمر وعبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنھم۔ اس سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ الوتر صرف سُنّت ہی نہیں بلکہ اوکد السنن ہے اور یہی واجب ہوتا ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل ۱ ابوداؤد ص۲۰۱ ج۱، مستدرک ص۳۰۵ ج۱ اور الجامع الصغیر ص۱۹۷ ج۲ قال صحیح حضرت بریدۃؓ فرماتے ہیں: قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا۔ الحدیث۔

دلیل ۲ سنن الکبریٰ ص۲۴ ج۳، مستدرک ص۳۰۲ ج۱ اور ابوداؤد ص۲۰۱ ج۱ وغیرہ میں روایت ہے عن ابی ایوب الانصاریؓ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال الوتر حق۔ الحدیث۔ امیر یمانیؒ سبل السلام ص۳۳۴ ج۱ میں فرماتے ہیں ھو دلیل لمن قال بوجوب الوتر۔

اعتراض: امام نسائیؒ، ابوحاتمؒ، دارقطنیؒ اور بیہقیؒ وغیرہ کہتے ہیں: موقوف۔

الجواب ۱: پہلے گزرا ہے کہ روایت کے مرفوع وموقوف کے جھگڑے میں روایت مرفوع ہوتی ہے بشرطیکہ رواۃ ثقہ ہوں۔

الجواب ۲: امیر یمانیؒ سبل السلام ص۳۳۴ ج۱ میں لکھتے ہیں: قلت ولہ حکم الرفع اذ لا مسرح للاجتہاد فیہ ای فی المقادیر والحدیث دلیل علی ایجاب الوتر ویدل علیہ ایضاً حدیث ابی ھریرۃؓ عند احمد من لم یوتر فلیس منا۔

دلیل ۳ ترمذی ص۶۲ ج۱ اور مستدرک ص۳۰۲ ج۱ میں ہے: عن ابی سعید الخدریؓ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال اوتروا قبل ان تصبحوا۔ اس حدیث میں اوتروا صیغہ امر ہے۔ والامر للوجوب۔

دلیل ۴ ترمذی ص۶۲ ج۱ اور مستدرک ص۳۰۲ ج۱ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے: انّ

النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال فاوتروا قبل الصبح ۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں صحیح ۔ تلخیص المستدرک ص۳۰۱ ج۱، علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۱۱۳ ج۲ میں لکھتے ہیں : قال النوویؒ فی الخلاصۃ اسنادہ صحیح ۔

دلیل ۵ مسند احمد ص۴۱۸ ج۵ میں ہے : الوتر حق واجب علی کل مسلم اور طیالسی ص۸۱ میں ہے : الوتر حق او واجب ۔

دلیل ۶ دارقطنی ص۱۷۱ ج۱ اور مستدرک ص۳۰۲ ج۱ میں (قال الحاکم والذہبیؒ علی شرطہما) حضرت ابوسعید الخدریؓ سے روایت ہے : قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من نام عن وتر اونسیہ فلیصلہ اذا اصبح او ذکر ۔ اس روایت میں قضاء وتر کا حکم ہے ۔

دلیل ۷ دارقطنی ص۱۷۱ ج۱ میں ہے : عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من فاتہ الوتر من اللیل فلیقضہ من الغد ۔

دلیل ۸ وعن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال اجعلوا اٰخر صلوتکم باللیل وترًا ۔ (بخاری ص۱۳۶ ج۱) وفی ہامش البخاری ص۱۳۶ ج۱ ہے یستفاد من الحدیث حکمان الاوّل استحباب تأخیر الوتر والثانی فیہ الدلالۃ علیٰ وجوب الوتر ۔ اھ ۔ وجوب وتر کے دلائل میں بعض روایات اور بھی ہیں ۔ چنانچہ ابن رشدؒ بدایۃ ص۸۶ ج۱ میں لکھتے ہیں : واما الاحادیث التی مفہومہا وجوب الوتر فمنہا حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدّہ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال ان اللہ تعالیٰ زادکم صلوٰۃ وھی الوتر فحافظوا علیہا ۔

وحدیث خارجۃ بن حُذافۃ قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال ان اللہ تعالیٰ امدکم بصلوٰۃ ھی خیر لکم من حمر النعم وھی الوتر وجعلہا لکم فیما بین صلوٰۃ العشآء الی الفجر ... الخ ۔ رواہ الخمسۃ الّا النسائی وصححہ الحاکم ۔ سبل السّلام ص۳۳۱ ج۱ وفی الجامع الصغیر زادنی ربّی صلوٰۃ وھی الوتر وقتہا ما بین العشآء الی طلوع الفجر حم عن معاذؓ صحیح (ص۲۷ ج۲) ۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۳۳ ج۳ میں اور

نواب صدیق حسن ہدایۃ السائل صـ۲۵۹ میں لکھتے ہیں: واللفظ لہٗ ودریں احادیث دلیل است بروجوب وتر کقولہ فلیس منا وقولہ الوتر حق وقولہ اوتروا وحافظوا وقولہ الوتر واجب ونیز دراں دلیل است بر عدم وجوب وھو بقیۃ احادیث الباب پس ایں بقیہ اخبار صارف باشد برائے چیزیکہ مشعر وجوب است وحدیث الوتر واجب اگر بصحت رسد مشکل بود زیراکہ تصریح وجوب رامصروف الی غیرہ گردانیدن صحیح نہ باشد بخلاف بقیہ الفاظ مشعرہ بوجوب... الخ۔ واجب اور حق دونوں کا ایک ہی مفہوم ہے کما مر عن الامیر الیمانیؒ۔

فائدہ | علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ صـ۱۱۲ج۲ میں اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں: الوتر حق واجب علیٰ کل مسلم قال الحاکمؒ صحیح علیٰ شرطھما۔

نواب صاحبؒ ہدایۃ السائل صـ۲۵۹ میں لکھتے ہیں: وعن بریدۃ عند ابی داؤد بلفظ الوتر حق فمن لم یؤتر فلیس منا رواہ الحاکم فی المستدرک وقال ھٰذا حدیث صحیح۔ امیر یمانی سبل السلام صـ۳۳۴ج۱ میں لکھتے ہیں۔ وصححہ ابن حبانؒ اور حاکم صـ۳۰۲ج۱ میں لکھتے ہیں: صحیح علیٰ شرطھما۔ ذہبیؒ کہتے ہیں: صحیح علیٰ شرطھما۔

باقی ائمہ ثلاثہؒ کا استدلال، دلیل۱ | ایک تو اعرابی والی حدیث ہے: الّا ان تطوع۔ بخاری صـ۱۲۔

الجواب | احسان الباری میں بیان ہو چکا ہے کہ یہ وجوبِ وتر سے پہلے کا قصّہ ہے۔

دلیل۲ | نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام فرض راحلہ سے اتر کر پڑھتے تھے اور وتر راحلہ پر، یہ عدمِ وجوب کی دلیل ہے۔

جواب۱ | امام طحاویؒ صـ۲۰۹ج۱ میں لکھتے ہیں: فیجوز ان یکون ماروی ابن عمرؓ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن وترہٖ علیٰ راحلتہ کان ذٰلک منہ قبل تأکیدہٖ ایاہ ثم اکد من بعد ذٰلک فنسخ ذٰلک۔

جواب۲ | طحاوی صـ۲۰۸ج۱ میں امام طحاویؒ جواب دیتے ہیں: ان ابن عمرؓ کان یصلی علی الراحلۃ ویوتر بالارض ویزعم (یقول)، ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یفعل ذٰلک۔ چونکہ حضرت ابنِ عمرؓ کا یہ واقعہ

وفات نبویؐ کے بعد کا ہے اس سے معلوم ہوا کہ آخر میں آپؐ وتر راحلہ سے اتر کر پڑھتے تھے۔

دلیل ۳ آپؐ نے حضرت معاذؓ کو یمن کا امیر بنا کر بھیجا تو فرمایا: فاعلمهم ان علیهم خمس صلوات۔ الحدیث۔ اگر وتر واجب ہوتے تو الگ ذکر فرماتے۔

جواب یہاں اوقات صلوٰۃ کا ذکر ہے جس کا قرینہ خود اس حدیث میں ہے: فی یوم ولیلۃ۔ اور وتر کا وقت الگ نہیں۔ عشاء والا ہی ہے۔

دلیل ۴ دارقطنی ص۱۷۱ ج۱ میں حضرت انسؓ کی روایت ہے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: اُمِرتُ بالوتر ولم یعزم علیَّ۔

جواب قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۳۳ ج۳ میں لکھتے ہیں۔ فی اسنادہ عبد اللہ بن محرز وھو ضعیف۔ قال احمدؒ ترک الناس حدیثہ وقال الجوزجانی ھالک وقال الدارقطنی وجماعۃ متروک۔ (التعلیق المغنی ص۱۷ ج۱)

دلیل ۵ حضرت جابرؓ سے مرفوعاً روایت ہے خشیت ان یکتب علیکم الوتر قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۳۳ ج۳ میں اس روایت کا ذکر کرتے ہیں۔

جواب فی سندہ عیسیٰ بن جاریہ وفیہ کلام کما سجیئی فی باب التراویح۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

دلیل ۶ عن علیؓ لیس الوتر بحتم کھیئۃ المکتوبۃ ولکن سنۃ سنھا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ رواہ الترمذی ص۶۱ ج۱ وحسنہ والنسائی ص۱۸۹ ج۱ والحاکم ص۳۰۰ ج۱ وصححہ (سبل السلام ص۳۳۵ ج۱) وقال فی ص۳۳۴ ج۱ والیٰ وجوبہ ذھبت الحنفیۃ وذھب الجمھور الیٰ انہ لیس بواجب مستدلین بحدیث علیؓ الوتر لیس بحتم ... الخ۔

الجواب اس حدیث موقوف میں یہ ہے کہ وتر مکتوبہ اور فرضی نماز کی طرح لازم نہیں ہے تو ہم بھی وتر کو فرض نہیں کہتے واجب کہتے اور لفظ سنت سے اصطلاحی سنّت مراد نہیں بلکہ لغوی مراد ہے۔

دلیل ۷ ابوداؤد ص۲۰۱ ج۱ میں بسندہ عن ابن محیریز ان رجلاً من بنی کنانۃ یدعی المخدجی سمع رجلاً بالشام یدعی ابامحمد (ابو محمد ھذا من الانصار لہ صحبۃ۔ التعلیق المحمود ص۲۰۱ ج۱) یقول ان الوتر واجب قال المخدجی فرحتُ الی عبادۃ

بن الصامت فاخبرته فقال عبادۃؓ کذب ابو محمد سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول خمس صلوات کتبھن اللہ علی العباد فمن جاء بھن لم یضیع منھن شیئًا استخفافًا بحقھن کان لہ عند اللہ عھد ان یدخلہ الجنۃ ومن لم یأت بھن فلیس لہ عند اللہ عھد ان شاء عذبہ وان شاء ادخلہ الجنۃ انتھیٰ۔ (وکذا فی المؤطا مالکؒ ص۴۳)

الجواب | التعلیق المحمود ص۲۰۱ ج۱ میں ہے فقول عبادۃؓ کذب ابو محمد معناہ اخطأ فی ان الوتر واجب ای فرض کالصلوات الخمسۃ اذ لا یجوز ان یکذب الصحابی فی شئ من الاخبار عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ انتھی۔

وقال الحافظ فی مقدمۃ فتح الباری ص۲۲۶ قال ابن حبانؒ اھل الحجاز یطلقون کذب فی موضع اخطأ وذکر ابن عبد البر لذلک امثلۃ کثیرۃ۔ حضرت ابو محمد الانصاریؓ صحابی ہیں کوئی بھی صحابی حدیث میں جھوٹ نہیں کہتا اس لیے کذب کو اخطأ کے معنیٰ میں لیا گیا ہے۔

یعنی وتر کو صلوات خمسہ کی طرح فرض کہنا خطا ہے باقی وتر پر واجب اور حق کا لفظ تو حدیث میں وارد ہے۔ کما مرّ۔

البحث الثالث ۳ | امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ وتر تین رکعت ہیں۔ امام مالکؒ کا بھی یہی مسلک ہے جن لوگوں نے امام مالکؒ کا مسلک ایک رکعت کہا ہے وہ غلط ہے۔ چنانچہ مؤطا ص۴۴ میں خود لکھتے ہیں۔ مالکؒ عن ابن شہابؒ ان سعدؓ بن ابی وقاص کان یوتر بعد العتمۃ بواحدۃ قال مالکؒ ولیس علیٰ ھٰذا العمل عندنا ولکن ادنیٰ الوتر ثلاث۔ امام ابن دقیق العیدؒ لکھتے ہیں: ومذہب مالکؒ انہ لا یوتر برکعۃ واحدۃ فردۃ ھکذا من غیر حاجۃ۔ (احکام الاحکام ص۹۵ ج۱)۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وتر ایک رکعت ہے۔ امام احمدؒ کا مسلک مختلف اقوال میں نقل کیا گیا ہے۔ امام شمس الدین بن قدامہؒ شرح مقنع الکبیر ص۷۳۱ ج۱ میں فرماتے ہیں: قال احمدؒ الاحادیث التی جاءت ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اوتر برکعۃ کانت قبلھا صلوٰۃ متقدمۃ ومثلہ فی المغنی ص۸۰۰ ج۱ (یعنی تنہا ایک نہیں بلکہ اس سے قبل نماز ہوتی تھی)، اور قاضی ابو یعلی الحنبلیؒ طبقات الحنابلہ ص۶۵ میں لکھتے ہیں: قال احمد الوتر رکعۃ اذا کان قبلھا تطوع (غیر

فریضہ پر لفظ تطوع بولا جاتا ہے۔)

امام صاحبؒ کی دلیل ۱: بخاری ص ۱۵۴ ج ۱، مسلم ص ۲۵۴ ج ۱ اور ابو عوانہ ص ۳۲۷ ج ۱ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے جس میں انھوں نے آپؐ کی صلوٰۃ تہجد بیان کی ہے۔ اس میں یہ بھی ہے: ثم یصلّی ثلاثا۔

دلیل ۲: مسلم ص ۲۶۱ ج ۱ اور ابو عوانہ ص ۳۲۱ ج ۱ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں ثم اوتر (رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) بثلاث رکعات.

دلیل ۳: مستدرک ص ۳۰۵ ج ۱، ترمذی ص ۶۱ ج ۱ اور مسند احمد ص ۲۹۹ ج ۱، ص ۳۰۰، ص ۳۱۶ وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: کان رسول اللہ یقرأ فی الوتر (مسند احمد کے لفظ ہیں کان یوتر بثلاث) بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى وَقُلْ يٰٓاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ وقُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ فِیْ رکعۃ رکعۃ۔ علامہ الرافعیؒ تخریج احیاء العلوم ص ۷۵ ج ۲ میں لکھتے ہیں بسند صحیح اور علامہ نیمویؒ آثار السنن ص ۱۶۲ میں لکھتے ہیں: اسنادہ حسن۔

دلیل ۴: اسی مضمون کی روایت حضرت ابیؓ بن کعب سے بھی ہے۔ چنانچہ ترمذی ص ۶۱ ج ۱، طیالسی ص ۷۴، ابو داؤد ص ۲۰۱ ج ۱ اور نسائی ص ۱۹۱ ج ۱ وغیرہ میں روایت ہے۔ آثار السنن ص ۱۶۲ میں ہے: اسنادہ صحیح۔ نواب صدیق حسن خانؒ ہدایۃ السائل ص ۲۵۶ میں لکھتے ہیں واما وتر بسہ رکعت پس در حدیث ابی بن کعب است ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یقرأ فی الوتر بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى وفی الرکعۃ الثانیۃ قُلْ يٰٓاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ وفی الثالثۃ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ الیٰ ان قال رواہ النسائی ورجال اسنادہ ثقات الا عبد العزیز بن خالد وھو مقبول۔ (تہذیب التہذیب ص ۳۳۵ ج ۶ میں ہے: قال ابو حاتم شیخ اور کسی کی جرح وتعدیل ان پر مذکور نہیں) وقد اخرجہ ایضا احمد فی مسندہ ص ۲۹۹ ج ۱ وابو داؤد ص ۲۰۱ ج ۱ وابن ماجۃ ص ۸۳ ج ۱ الخ۔

دلیل ۵: مستدرک ص ۳۰۵ ج ۱ میں روایت ہے: ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث یقرأ فی الرکعۃ الاولیٰ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى

وفی الثانیۃ قُلْ یٰاَیُّھَا الْکٰفِرُوْنَ وفی الثالثۃ قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ، وقُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، وقُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ (یعنی کبھی اخلاص، کبھی الفلق اور کبھی سورۃ النّاس) قال الحاکمؒ صحیح علی شرط الشیخین وقال الذھبیؒ رواتہ ثقات وھو علی شرطھما۔ اور اسی مضمون کی روایت مستدرک ص۵۲ ج۲ میں بھی ہے۔ عن عائشۃ کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یقرأ فی الوتر فی الرکعۃ الاولٰی بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْاَعْلٰی وفی الثانیۃ قُلْ یٰاَیُّھَا الْکٰفِرُوْنَ وفی الثالثۃ قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ والمعوذتین قال الحاکمؒ والذھبیؒ صحیح علی شرطھما۔

دلیل ۶ | آثار السنن ص۱۶۳ میں حضرت عائشہؓ کی طویل حدیث ہے جس میں یہ بھی ہے: ثم اوتر (ای النبی علیہ السلام) بثلاث لا یفصل بینھن (ای بسلام) وقال رواہ احمد باسناد یعتبر بہٖ۔

دلیل ۷ | طحاوی ص۱۶۸ ج۱ اور سنن الکبرٰی ص۲۸ ج۳ میں حضرت عبداللہ بن قیس کی روایت ہے قال سألت عائشۃؓ بکم کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یوتر قالت کان یوتر باربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث۔ الحدیث۔ اس میں تہجد پر بھی مجازاً وتر کا اطلاق کیا گیا ہے۔

دلیل ۸ | عن علیؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث۔ مسند احمد ص۸۹ ج۱

دلیل ۹ | مصنف ابن ابی شیبۃ طبع ملتان ص۱۴۱ ج۲ میں روایت ہے: ان عمرؓ بن الخطاب دفن ابابکرؓ لیلاً ثم دخل المسجد فاوتر بثلاث اور جامع المسانید ص۴۱۷ ج۱ میں ہے: ان عمرؓ بن الخطاب قال ما احب انی ترکت الوتر بثلاث وان لی حمر النعم۔

فائدہ | نواب نور الحسنؒ عرف الجادی ص۳۳ میں لکھتے ہیں۔ حدیث ایتار بسہ رکعت ضعیف بلکہ غیر ثابت است بلکہ ازاں نہی آمدہ پس احتیاط در ترک ایتار بسہ رکعت است (لاحول ولا قوۃ الا باللہ) اس کا یہی جواب کافی ہے۔

جو حضرات صرف ایک رکعت وتر کے قائل ہیں وہ ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں آتا ہے: مثلاً ایک مرفوع روایت نصب الرأیۃ ص۱۱۲ ج۲ میں ابوداؤد۔ نسائی۔ اور ابن ماجۃ وغیرہ کے حوالہ سے یوں نقل کی ہے الوتر حق واجب علیٰ کل مسلم فمن احبّ ان یوتر بخمس فلیوتر ومن احب ان یوتر بثلاثٍ فلیفعل ومن احب ان یوتر بواحدۃ فلیوتر۔

لیکن ان روایات سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ ان روایات سے صرف ایک ہی رکعت کا ثبوت نہیں بلکہ مطلب ہے کہ بضم رکعۃ واحدۃٍ پہلے کی دو رکعتیں بھی وتر ہو جائیں گی مسلم ص۲۵۷ ج۱ کی مرفوع روایت میں ہے۔ من صلّی فلیصل مثنیٰ فاذا احسّ ان یصبح سجد سجدۃ فاوترت لہٗ ما صلّی یعنی دو کیساتھ ایک رکعت اور پڑھے "تاکہ وتر ہو جائے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۳۸۱ ج۲ میں لکھتے ہیں: واستدل بقولہٖ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم رکعۃ واحدۃ علی ان فصل الوتر افضل من وصلہ وتعقب بانہ لیس صریحًا فی الفصل فیحتمل ان یرید بقولہ صلی رکعۃ واحدۃ اے مضافۃ الی الرکعتین مِمّا مضٰی (وقال الطحاوی ص۱۳۶ ج۱) ویحتمل ان یکون رکعۃ مع شفع قد تقدمہا وذٰلک کلہ وتر فتکون تلک الرکعۃ توتر الشفع المقدم لہا) اور تلخیص الجبیر ص۱۱۶ میں لکھتے ہیں، قولہ (ای الرافعی الشافعیؒ) واظب النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم علی الوتر برکعۃ واحدۃ فالمواظبۃ ردّھا ابن الصلاح وقال لا نعلم فی روایات الوتر مع کثرتہا انہ علیہ السلام اوتر بواحدۃ فحسب۔ نسائی ص۱۹۲ ج۱ کی روایت میں ومن شاء اوتر بواحدۃٍ کے بعد یہ زیادت بھی ہے ومن شاء اَومیٰ ایماءً یعنی جو چاہے تو صرف اشارہ ہی کرے وتر ادا ہو جائیں گے مگر صد افسوس ہے کہ غیر مقلدین نہ تو اس پر عمل کرتے ہیں اور نہ ہی اس جملہ کے بیان کرنیکی زحمت ہی گوارا کرتے ہیں۔ شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۲۰۱ میں فرماتے ہیں: قال القاضی ابو الطیب الشافعی بان الرکعۃ الواحدۃ مکروھۃ۔ ؎۱

البحث الرابع

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ وتروں کی تین رکعتیں ایک سلام اور دو

؎۱ اخرج ابن عبد البر فی التمہید قال حدثنا عبد اللّٰہ بن محمد بن یوسف ثنا احمد بن محمد بن اسمٰعیل بن الفرج ثنا ابی ثنا الحسن بن سلیمان قبطیۃ ثنا عثمان بن محمد بن ربیعۃ بن ابی عبد الرحمٰن ثنا عبد العزیز ثنا ابن محمد الدراوردی عن عمر بن یحییٰ عن

تشہدوں کے ساتھ ہیں۔ امام مالکؒ کا بھی مشہور مسلک یہی ہے۔ امام احمدؒ سے بھی ایک روایت ایسی ہی ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وتروں کی تین رکعت اکٹھی پڑھنی ہوں تو ایک ہی تشہد سے پڑھے۔ ورنہ دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر لے، پھر ایک رکعت علیحدہ پڑھے: کما ثبت عن ابن عمرؓ وسعد بن ابی وقاصؓ ومعاویۃؓ۔

ایک سلام کے بارے میں امام صاحبؒ کے دلائل، دلیل ۱

سنن الکبریٰ ص۳۱ ج۳ میں روایت ہے۔ عن عائشۃؓ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یسلم فی رکعتی الوتر۔ یہ روایت طحاوی ص۱۳۷ ج۱ میں بھی ہے۔ نیمویؒ آثار السنن ص۱۶۲ میں لکھتے ہیں: رواہ النسائی ص۱۹۱ ج۱ واخرون واسنادہ صحیح۔

دلیل ۲ اور نسائی ص۱۹۱ ج۱ کی روایت میں عن ابیؓ بن کعب یہ لفظ ہیں ولا یسلّم الّا فی اٰخرھن۔

دلیل ۳ مستدرک ص۳۰۴ ج۱ میں ہے: عن سعدؒ بن ہشامؒ عن عائشۃؓ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یوتر بثلاث لا یسلّم الّا فی اٰخرھن وھٰذا وتر امیر المومنین عمرؓ بن الخطاب وعنہ اخذ اھل المدینۃ۔ علامہ ماردینیؒ الجوہر النقی ص۲۶ ج۳ میں لکھتے ہیں: وذکر صاحب التمہید (ابن عبد البرؒ) جماعۃ من الصحابۃ روی عنھم الوتر بثلاث لا یسلّم الّا فی اخرھن منھم عمر وابن مسعود وزید وابیؓ وانس... الخ رضی اللہ تعالیٰ عنھم کلھم اجمعین۔

دلیل ۴ مستدرک ص۳۰۴ ج۱ عن عائشۃؓ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یسلّم فی الرکعتین الاولیین من الوتر قال الحاکمؒ والذہبیؒ صحیح علیٰ شرطھما۔

دلیل ۵ العرف الشذی ص۲۱۰ میں ایک حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں: انی وجدت متنہٗ فی تاریخ ابن العساکر وھو ان الوتر ثلاث بسلام ورجال السند ثقات الامیمون ابو عبد اللہ لم اعلم حالہ الا انہ ادرجہ ابن

حبانؒ فی کتاب الثقات وقال السیوطیؒ فی جمع الجوامع اسنادہ حسن ۔

وتروں میں دو تشہدوں کے متعلق ثبوت کا طریق ۱

ان عمومی روایات سے استدلال ہے جن میں ہر دو رکعتوں کے بعد ضابطے اور قاعدے کے طور پر تشہد کا ذکر ہے ۔ مثلاً ایک روایت ابو عوانہ ص۲۲۲ ج۲ اور مسلم ص۱۹۴ ج۱ میں یوں ہے : عن عائشۃؓ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول فی کل رکعتین التحیۃ ۔ الحدیث ۔ گویا ضابطہ بیان فرمایا کہ ہر دو رکعتوں کے بعد آپؐ التحیات پڑھتے تھے اور ترمذی ص۵۰ ج۱ میں یہ روایت ہے : قال رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الصلوٰۃ مثنیٰ مثنیٰ تشہد فی کل رکعتین وتخشع ۔ الحدیث ۔ تو ان روایات میں ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ ہر دو رکعتوں کے بعد تشہد ہے ۔ اس قاعدے کے رُو سے وتروں کے بعد بھی تشہد اور التحیات ہو گا ۔

طریق ۲

مسلم ص۲۵۶ ج۱، سنن الکبریٰ ص۳۰ ج۳، نسائی ص۱۹۳ ج۱ اور موارد الظمآن ص۱۷۳ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے : واللفظ لمسلم جس میں یہ الفاظ بھی ہیں : ویصلی تسع رکعات لا یجلس فیھا الا فی الثامنۃ فیذکر اللہ ویحمدہ ویدعوہ ثم ینھض ولا یسلم ثم یقوم فیصلی التاسعۃ ثم یقعد فیذکر اللہ ویحمدہ ویدعوہ ثم یسلم ۔ الحدیث ۔ کہ آپؐ نو رکعتیں پڑھتے

تھے ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرتے ، لیکن ساتویں ، آٹھویں اور نویں رکعت میں یعنی جب وتر پڑھتے تو آٹھویں رکعت کے بعد التحیات تو پڑھتے لیکن سلام نہ پھیرتے اور راوی نے آٹھویں رکعت کے بعد خصوصیت سے قعود کا ذکر کیا ہے کہ یہ عام قعدوں سے جدا ہے ان میں سلام تھا اور اس میں نہیں چنانچہ حضرت عائشہؓ ہی کی حدیث میں ہے کہ یسلم بین (وفی نسخۃ من) کل رکعتین الخ (مسلم ج۱ ص۲۵۴) اور سنن الکبریٰ ج۳ ص۲۸، کی روایت میں ست رکعات ہیں ، یعنی چھ رکعتوں میں ہر دو رکعتوں کے بعد سلام پھیرتے اور ابن عباس کی روایت جو نسائی ج۱ ص۱۹۱، اور مسند احمد ج۱ ص۳۵۰ میں یوں آتی ہے : واللفظ للنسائی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قام من اللیل فاستن ثم صلی رکعتین ثم نام ثم قام فاستن ثم توضأ فصلیٰ رکعتین حتیٰ صلیٰ ستا ثم اوتر بثلاث ، (الحدیث) علامہ ابن حزمؒ محلی

ج ۳،ص ۴۷ میں لکھتے ہیں۔(الوجه) الثانی عشران یصلی ثلاث رکعات یجلس فی الثانية ثم یقوم بدون تسلیم ویأتی بثالثة ثم یجلس ویتشهد ویسلم کصلوٰة المغرب وهواختیار ابی حنیفة۔ پھراسکی دلیل میں یہ روایت پیش کی عن عائشةؓ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان لا یسلم فی رکعتی الوتر ودلیلهٗ حدیث عائشةؓ...... بعض کم فہم اس استدلال کومعنوی تحریف کہتے ہیں جوان کی انتہائی غباوت ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کی دلیل ۱ | قیام اللیل لمحمدؒ بن نصر المروزیؒ ص۱۲۵ موارد الظمآن ص۱۷٦، دارقطنی ص۱۷۳/ج۱، مستدرک ص۳۰۴/ج۱

اورسنن الکبریٰ ص۳۱/ج۳ میں ہے: عن ابی هریرةؓ قال قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم لا توتروا بثلاث اوتروا بخمس اوسبع لا تشبهوا بصلوٰة المغرب۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۴۸۱/ج۲ میں فرماتے ہیں کہ چونکہ صلوٰۃ المغرب میں دو تشہد ہیں لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ تشہد ایک ہی ہو۔

الجواب ۱ | اگر اس حدیث کا یہ مطلب ہو کہ تین رکعت وتر نہ پڑھے جائیں اور یا تشہد ایک ہی ہو تو یہ سابقہ پیش کردہ صحیح روایات کے خلاف ہوگا اسلیے یہ مطلب ہرگز نہیں۔

الجواب ۲ | اس میں تشہد وعدم تشہد کا ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں اور صلوٰۃ المغرب سے عدم مشابہت کا یہ معنی ہے کہ تین رکعتوں پر اکتفاء نہ ہو، وِتروں سے پہلے اور بعد میں نوافل ہوں۔ (وقال الطحاویؒ ص۱۴۳/ج۱ فقد یحتمل ان یکون کره افراد الوتر علیٰ معنیٰ ماذکرنا... الخ) اور قرینہ اسی حدیث میں ہے: بخمس اوسبع۔ تو دارومدار بیان عدد پر ہے نہ کہ تشہد پر۔ مولانا بدرِ عالمؒ حاشیہ فیض الباری ص۳۷۱/ج۲ میں لکھتے ہیں: لان الحدیث لم یرد فی مسئلة التشهد اصلاً بل فی بیان العدد ولیس فیه الا النهی عن الاقتصار علی الثلاث۔

دلیل ۲ | حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جو مستدرک اور سنن الکبریٰ کی طرف منسوب ہے کان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم یوتر بثلاث لا یقعد اِلّا فِی اٰخرهن اوکماقالت۔

الجواب | یہ روایت مستدرک ص۳۰۴/ج۱ اورسنن الکبریٰ ص۳۱/ج۳ میں ہے۔ الفاظ یہ ہیں: لا یسلم

الافی آخرھن ، لا یقعد کے الفاظ نہیں ہیں۔ ایسے ہی نصب الرایہ ج ۲، ص ۱۱۸۔ البنایہ شرح الہدایۃ ج ۱، ص ۸۳۳۔ الدرایۃ ص ۱۱۴۔ فتح القدیر ج ۲، ص ۳۰۳۔ عقود الجواہر المنیفہ ج ۱، ص ٦۱۔ عمدۃ القاری ج ۳، ص ۴۰۴ میں بحوالہ مستدرک اور سنن الکبریٰ ہر جگہ لا یسلم کے لفظ ہیں امام حسن بصریؒ فرماتے ہیں اجمع المسلمون علیٰ ان الوتر ثلاث لایسلم الا فی آخرھن ۔ (ابن ابی شیبہ ج ۲، ص ۲۹۴)

فائدہ ۱: جو دعائے قنوت ہم پڑھتے ہیں یہ سنن الکبریٰ ص ۲۰۵ ج ۲، تلخیص الجبیر ص ۱۲۰، المدونۃ الکبرای ص ۱ ج ۱، طحاوی ص ۱۲۲ ج ۱، کنز العمال ص ۱۹۸ ج ۴، اتقان ص ۱٦۹ ج ۱، کتاب الاعتبار ص ۸۹ میں ہے۔

فائدہ ۲: قنوت کے وقت رفع یدین کا ثبوت جزء رفع الیدین للبخاری ص ۲۸ میں ہے: عن الاسود عن عبد اللہؓ بن مسعود انہ کان یقرأ فی آخر رکعۃ من الوتر قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ثم یرفع یدیہ فیقنت قبل الرکوع واسنادہ صحیح اور سنن الکبرای ص ۴۱ ج ۳ میں ہے ولفظہ یرفع یدیہ فی القنوت الیٰ ثدییہ انتھیٰ ۔ حافظ ابن القیمؒ بدائع الفوائد ص ۱۱۲ ج ۴ میں لکھتے ہیں۔ دلیلہ ابن مسعودؓ کان یقنت فی الوتر اذا فرغ من القرأۃ کبّر ورفع یدیہ ثم یقنت اور سنن الکبرای ص ۴۱ ج ۳ میں ہے: ابو ھریرۃؓ یرفع یدیہ فی قنوتہ فی شھر رمضان ۔ وفیہ ابو قلابۃ (عبد اللہؒ بن زید الجرمیؒ) یرفع یدیہ فی قنوتہ جزء رفع الیدین ص ۲۸ اور ازالۃ الخفاء ص ۹۴ ج ۲ میں ہے کہ عمر فاروقؓ یرفع یدیہ فی القنوت ۔ التعلیق الحسن ص ۱۸ ج ۲ میں حضرت ابوہریرۃؓ سے اور تلخیص الجبیر ص ۹٦ میں حضرت انسؓ سے رفع یدین کا ثبوت ہے۔ طحاوی ص ۳۳۲ ج ۱ میں ہے قال ابراھیم النخعیؒ ترفع الایدی فی سبع مواطن فی افتتاح الصلوٰۃ وفی التکبیر للقنوت فی الوتر الخ ومثلہ فی کتاب الآثار لابی یوسف ص ۲۱ اور علامہ زیلعی نصب الرایہ ص ۳۹۱ ج ۱ میں فرماتے ہیں کہ جن مقامات میں تواتر سے رفع یدین ثابت ہے ان میں وتر بھی ہیں۔

وتروں کے بعد دو رکعتوں کا ثبوت سفر السعادۃ ص ۱۰۳ علی ہامش کشف الغمۃ میں ہے۔ فصل ثبت بروایات صحیحۃ انہ صلّی اللہ علیہ وسلم کان یصلی بعد الوتر رکعتین ففی صحیح مسلم (ص ۲۵٦) ۔ عن عائشۃؓ انہ کان یصلی ثلاث عشرۃ رکعۃ یصلی ثمان رکعات

ثم یوتر ثم یصلی رکعتین وھو جالس۔ الیٰ ان قال۔ وفی مسند الامام احمد (وابن ماجۃ ص۸۵) روی عن ام سلمۃؓ انھا قالت کان علیہ السّلام یصلی بعد الوتر رکعتین خفیفتین وھو جالس وابوامامۃؓ یروی کان رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلّی رکعتین بعد الوتر وھو جالس یقرأ فیھما بِاِذَا زُلْزِلَت وقُلْ یٰاَیُّھَا الْکٰفِرُوْنَ وروی ھٰذا المعنی ایضًا جماعۃ من الصحابۃ غیر من ذکرنا الخ ترمذی ص۶۲ ج۱ میں حضرت ام سلمۃؓ کی روایت بیان کر کے آگے لکھا ہے۔ وقد روی نحو ھٰذا عن ابی امامۃ وعائشۃؓ وغیر واحد عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وعن عائشۃؓ قالت صلی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم العشآء ثم صلی ثمانی رکعات ورکعتین جالسًا ورکعتین بین الندائین (ای الاذان والاقامۃ) ولم یکن یدعھما ابدًا۔ انتھیٰ۔ (بخاری ص۱۵۵ ج۱) وفی النسائی ص۱۹۳ ج۱ ویصلی رکعتین وھو جالس۔ وفی الدارقطنی ص۱۷۷ ج۱ عن ام سلمۃؓ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یصلی رکعتین خفیفتین بعد الوتر زاد ملحاملی وھو جالس وعن ثوبانؓ مولیٰ رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال کنا مع رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی سفر فقال ان السفر جھد وثقل فاذا اوتر احدکم فلیرکع رکعتین فان استیقظ والّا کانتالہ۔ وفی زاد المعاد ص۶۴ ج۱ الرکعتان اللتان کان یصلیھما احیانًا بعد وترہٖ تارۃً جالسًا وتارۃً قائمًا مع قولہٖ اجعلوا آخر صلٰوتکم باللیل وترًا فان ھاتین الرکعتین لا تنافی الامر کما ان المغرب وتر النھار وصلٰوۃ السنۃ شفعًا بعدھا لا یخرجھا عن کونھا وتر النھار.... الخ۔

بَاب مَاجَآءَ فِیْ وَقْتِ الْجُمُعَۃِ ص۶۶

جمہور اہلِ اسلام فرماتے ہیں کہ جمعہ زوال سے قبل جائز نہیں۔ امام احمدؒ سے روایت ہے کہ اگر زوال سے پہلے بھی پڑھ لیا جائے تو پھر بھی جائز ہے اس پر قضا نہیں۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص۲۸۳ ج۱ میں لکھتے ہیں: قال مالکؒ وابوحنیفۃؒ والشافعیؒ و جماھیر العلمآءؒ من الصحابۃؓ والتابعینؒ ومن بعدھمؒ لا تجوز الجمعۃ الا بعد زوال الشمس۔ اور مشہور فقیہ علامہ حلبیؒ کبیری ص۶۰۳ میں لکھتے ہیں: وھو المتوارث من لدن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الیٰ یومنا ھٰذا وھو قول الجمھور من الصحابۃؓ والتابعینؒ فمن بعدھم۔ امام شافعیؒ

کتاب الام صـ۱۷۲ ج۱ میں لکھتے ہیں: لا اختلاف عند احد لقیتہ ان لا تصلی الجمعۃ حتی تزول الشمس۔ امام شعرانیؒ میزان الکبریٰ صـ۲۴۴ ج۱ میں لکھتے ہیں: قول الائمۃ الثلاثۃ انہ لا تصح الجمعۃ الا فی وقت الظھر۔ امام ترمذیؒ صـ۶۶ میں لکھتے ہیں: وقال احمدؒ ومن صلّاھا قبل الزوال فانہ لم یر علیہ اعادۃً۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل ۱ بخاری صـ۹۰ ج۱ اور ترمذی صـ۶۶ ج۱ میں روایت ہے عن انسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یصلی الجمعۃ حین تمیل الشمس۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری[1] صـ۳۹۰ پ۴ میں لکھتے ہیں: فیہ اشعار بمواظبۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علیٰ صلوٰۃ الجمعۃ اذا زالت الشمس۔

دلیل ۲ مسلم صـ۲۸۳ ج۱ میں ہے: عن سلمۃ بن الاکوع قال کنا نجمع مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا زالت الشمس۔

دلیل ۳ تلخیص الجبیر صـ۱۳۴ میں ہے: عن جابرؓ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا زالت الشمس صلی الجمعۃ قال الحافظ اسنادہ حسن۔

امام احمدؒ کی دلیل ۱ بخاری صـ۱۲۸ ج۱ اور ترمذی صـ۶۹ ج۱ میں ہے: واللفظ للترمذی عن سھل بن سعد ما کنا نتغدّی فی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولا نقیل الّا بعد الجمعۃ۔ غدا دوپہر کا کھانا اور قیلولہ دوپہر کا سونا تو اس سے پتہ چلا کہ جمعہ قبل از زوال بھی درست ہے۔

جواب امام نوویؒ شرح مسلم صـ۲۸۳ ج۱ میں لکھتے ہیں: انھم کانوا یؤخرون الغداء والقیلولۃ فی ھذا الیوم الیٰ ما بعد صلوٰۃ الجمعۃ لانھم ندبوا الیٰ التبکیر الیھا فلو اشتغلوا بشیء من ذٰلک قبلھا خافوا فوتھا او فوت التبکیر الیھا۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری صـ۴۹ پ۴ میں لکھتے ہیں: انھم کانوا

---

[1] فتح الباری اگر اس کا صفحہ پارہ کے ساتھ ہو تو پھر طبع ہند مراد ہوگی اور جلد کے ساتھ ہو تو طبع مصر ہوگی۔

يبتدؤن بالصّلوة قبل القيلولة بخلاف ما جرت به عادتهم فى صلوة الظهر فى الحرّ فانهم كانوا يقيلون ثم يصلّون ۔ اور علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۱۹۹ ج۶ میں لکھتے ہیں: انه كان يؤخر النوم للقائلة الى ما بعد الزوال لاشتغاله بالتهيئة الى الجمعة من الغسل والتنظيف والتبكير ۔

دلیل ۲: دار قطنی ص۱۶۹ ج۱ میں عبد الرحمٰن بن سیدان السلمیؒ سے روایت ہے: قال شهدت يوم الجمعة مع ابى بكرؓ وكانت صلوته وخطبته قبل نصف النهار ثم شهدت مع عمرؓ فكانت صلوته وخطبته الى ان انتصف النهار... الخ ۔

الجواب: علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۱۹۶ ج۲ میں لکھتے ہیں: هو حديث ضعيف قال النوويؒ فى الخلاصة اتفقوا على ضعف ابن سيدانؒ ۔

مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص۳۶۱ ج۱ میں لکھتے ہیں: والظاهر المعول عليه هو ما ذهب اليه الجمهور من انه لا تجوز الجمعة الا بعد زوال الشمس واما ما ذهب اليه بعضهم من انها تجوز قبل الزوال فليس فيه حديث صحيح صريح ۔

باب ما جاء فى الركعتين اذا جاء الرجل والامام يخطب ص۶۷

قوله بَيْنَمَا النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اِذْ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصَلَّيْتَ؟ قَالَ لَا ۔ قَالَ قُمْ فَارْكَعْ

امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ امام جمعہ کا خطبہ دے رہا ہو تو اس وقت نماز پڑھنی جائز نہیں۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص۲۸۷ ج۱ میں لکھتے ہیں: وقال مالك والليث وابوحنيفة والثورى وجمهور السلف من الصحابة والتابعين لا يصليهما وهو مروى عن عمر وعثمان وعلى

رضی اللہ عنھم وجتھم الامس بالانصات للامام ... الخ اور فتح الملہم ص۴۱۵ ج۲ میں ابن سیرینؒ، شریحؒ، نخعیؒ، قتادہؒ اور زہریؒ کا بھی یہی قول بتایا ہے۔ امام شافعیؒ، احمدؒ اور اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ امام خطبہ دے رہا ہو تو اس وقت دو رکعت جائز ہیں۔

امام صاحبؒ و من وافقہ کی دلیل ۱ بخاری ص۱۲۱ ج۱ مسلم ص۲۸۳ ج۱ اور موارد الظمآن ص۱۴۸ میں ہے: واللفظ للبخاری یصلی ماکتب له ثم ینصت اذا تکلم الامام۔ الحدیث۔ اور موارد الظمآن میں یہ لفظ ہیں: ثم رکع ماشآء اللہ ان یرکع ثم انصت اذا خرج امامه۔ اس صحیح روایت سے پتہ چلا کہ امام کے خطبہ سے پہلے تو نماز پڑھ سکتا ہے لیکن اذا تکلم الامام کے بعد گنجائش نہیں ہے۔

دلیل ۲ مجمع الزوائد ص۱۷۱ ج۲ میں روایت ہے: عن نبیشة الھذلیؓ کہ نبی علیه الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: فان لم یجد الامام خرج صلّی ما بدا له وان وجد الامام قد خرج جلس فاستمع وانصت۔ الحدیث۔ علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: رواہ احمد و رجاله رجال الصحیح خلا شیخ احمد وھو ثقة۔

امام احمدؒ وغیرہ کی دلیل مسلم ص۲۸۷ ج۱ اور ترمذی ص۶۷ ج۱ وغیرہ میں روایت آتی ہے بینما النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم یخطب یوم الجمعة اذ جاء رجل فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم أصلیت؟ قال لا، قال: قم فارکع۔ وفی روایة مسلم ص۲۸۷ ج۱ یا سلیکؓ قم فارکع رکعتین۔

جواب جمہور یہ جواب دیتے ہیں کہ آنے والے کا نام سلیک (ابن ھدبة و قیل ابن عمرو الغطفانی کذا قال السیوطیؒ فی الزھر الربیٰ علی النسائی ص۲۰۷ ج۱) غطفانی تھا۔ یہ شخص بڑا فقیر اور خستہ حال تھا۔ آپؐ لوگوں سے اس کے لیے چندہ مانگنا چاہتے تھے۔ آپؐ نے اس کو حکم دیا کہ اُٹھ کر دو رکعت پڑھ مطلب یہ تھا کہ لوگ اس کی خستہ حالی کو دیکھ لیں اور اس پر صدقہ کریں۔ چنانچہ نسائی ص۱۵۸ ج۱ میں

روایت ہے: جاء رجل یوم الجمعۃ والنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یخطب بھیئۃ بذۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم أصلیت؟ قال: لا۔ قال صل رکعتین وحث الناس علی الصدقۃ۔ الحدیث۔ اور موارد الظمآن ص۱۵۰ کی روایت میں ہے۔ فرمایا ارکع رکعتین ولا تعودن لمثل ھٰذا۔ اور فتح الباری ص۳۲۶ ج۲ میں بحوالہ مسند احمد ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ان ھٰذا الرجل دخل المسجد فی ھیئۃ بذۃ فامرتہ ان یصلی وانا ارجوان یفطن لہ رجل۔ الحدیث تو ان روایات سے پتہ چلا کہ یہ ایک مخصوص واقعہ تھا۔ ضابطہ اور قاعدہ نہ تھا۔ بعض راویوں نے اس کو ضابطہ کی شکل میں پیش کر دیا ہے اور دارقطنی ص۱۶۹ ج۱ کی روایت میں ہے کہ جب تک وہ نماز پڑھتا رہا آپؐ نے خطبہ روک دیا: وامسک عن الخطبۃ حتّٰی فرغ من صلوٰتہ اوکان قبل شروعہ فی الخطبۃ وخرجہ النسائی فی سننہ الکبریٰ وبوّب علیہ۔ اوکان ذٰلک قبل ان ینسخ الکلام فی الصلوٰۃ فلمّا نسخ فی الصّلوٰۃ نسخ فی الخطبۃ ایضاً لانہا شطر صلوٰۃ الجمعۃ وشرطہا کما صرح الطحاوی ص۱۷۹ ج۱ (راجع ھامش النسائی ص۱۵۷ ج۱ کہ) وکذا فی مسند ابن ابی شیبۃ عن محمد بن قیس امسکؐ عن الخطبۃ حتّٰی فرغ۔

باب فی الصّلوٰۃ قبل الجمعۃ وبعدھا ص۶۸

اس میں اختلاف ہے کہ جمعہ سے قبل دو رکعت پڑھنی چاہیئے یا چار؟ حافظ ابن ملقنؒ استاذ حافظ ابن حجرؒ اپنی کتاب الکلام علی سنۃ الجمعۃ قبلہا وبعدہا ص۴۵ میں لکھتے ہیں: سنتہا ان یصلّی قبلہا اربعاً وبعدھا اربعاً۔ پھر آگے لکھتے ہیں: قال النووی فی الروضۃ سنۃ الجمعۃ قبلہا وتحصل برکعتین۔ بعض حضرات نے سنن قبل از جمعہ کو بدعت کہا ہے۔ مولانا سہارنپوریؒ بذل المجہود ص۱۹۹ ج۲ میں لکھتے ہیں: واخذ من مفہوم ھٰذا الحدیث (من کان مصلّیاً بعد الجمعۃ فلیصل اربعاً) بعض الشافعیۃ انہ لا سنۃ للجمعۃ قبلہا وابتدع بعضھم فقال الصّلوٰۃ

قبلها بدعة كيف وقد جاء باسناد جيد كما قال الحافظ العراقى انه عليه الصلوٰة والسلام كان يصلى قبلها اربعًا۔ وروى الترمذى فى صـ۶۹ ج۱ ان ابن مسعودؓ كان يصلى قبلها اربعًا وبعدها اربعًا والظاهر انه بتوقيف۔

الحاصل جمعہ سے پہلے چار رکعت سنّت ہیں۔ جمعہ کے بعد کی سنتوں میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ سے چار رکعت اور امام ابو یوسفؒ [له] سے چھ رکعات منقول ہیں۔ فقہ کی عام کتب میں امام صاحبؒ کا یہی مسلک نقل کیا ہے اور مفتیٰ بہ قول امام ابو یوسفؒ کا قرار دیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ امام صاحبؒ بھی چھ رکعت کے قائل تھے۔ امام صدر الائمۃ المکیؒ مناقب الامام الاعظم صـ۳۴۱ ج۱ میں اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں: قال ابو اسمٰعیل الفارسى رأيت سفيان ومسهرا وابا حنيفة ومالكؒ بن مغول و زائدة يصلون بعد الجمعة ستًّا ركعتين واربعًا۔ اور اسی طرح امام کردریؒ نے اپنی کتاب مناقب کردری صـ۲۴۴ ج۱ میں لکھا ہے: دو پہلے چار بعد میں۔

احناف کے مفتیٰ بہ قول کی دلیل[۱]

ابوداؤد صـ۱۶۰ ج۱ اور مستدرک صـ۲۹۰ ج۱ میں روایت ہے عن ابن عمرؓ انه اذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى اربعًا۔ الى قوله فقال كان رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم يفعل ذٰلكؒ۔ قال الحاكمؒ والذهبیؒ صحيح على شرطهما۔ ومشکوٰۃ صـ۱۰۵ ج۱، نیمویؒ آثار السنن صـ۲۴۷ میں لکھتے ہیں: قال العراقیؒ اسناده صحيح۔

له وعند ابى يوسفؒ السنة بعد الجمعة ست ركعات وهو مروى عن على رضى الله تعالىٰ عنه والافضل ان يصلى اربعًا ثم ركعتين للخروج عن الخلاف ۱۲ (كبيرى صـ۳۷۲)

يُسنّ عند ابى يوسفؒ ان يصلى بعد الجمعة ست ركعات لما فى ابى داؤد عن ابن عمرؓ انه اذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى اربعًا واذا كان بالمدينة فصلى الجمعة رجع الى بيته فصلى ركعتين ولم يصل فى المسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم يفعل ذٰلكؒ فقد اثبت ستًّا بعدها بمكة۔ (شرح النقاية صـ ج۱)

دلیل ۲ مصنف ابن ابی شیبہؒ میں روایت ہے بحوالہ بذل المجهود ص۲۰۰ ج۲ عن علیؓ قال امرنا ان نصلی بعد الجمعۃ ستاً۔ اور ترمذی ص۶۹ ج۱ میں روایت ہے: وروی عن علیؓ ابن ابی طالب انه امر ان یصلی بعد الجمعۃ رکعتین ثم اربعاً اور آثار السنن ص۲۴۸ میں ہے: فلما جآء علیؓ ابن ابی طالب الی الکوفۃ علّمهم ان یصلوا ستاً۔ رواہ الطحاوی فی ص۱۶۶ ج۱ واسناده صحیح۔

دلیل ۳ ترمذی ص۶۹ ج۱ میں ہے: وابن عمرؓ بعد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلّی فی المسجد بعد الجمعۃ رکعتین وصلّی بعد رکعتین اربعاً۔ (وراجع المستدرک ج۹ ص۲۹ ج۱) وعن عطآء قال رأیت ابن عمرؓ صلی بعد الجمعۃ رکعتین ثم صلّی بعد ذلک اربعاً۔ اور طحاوی ص۱۶۵ ج۱ میں ہے: ان ابن عمرؓ کان یصلی قبل الجمعۃ اربعاً لا یفصل بینهن بسلام ثم بعد الجمعۃ رکعتین ثم اربعاً۔ آثار السنن ص۲۴۷ میں ہے: اسناده صحیح۔ العرف الشذی ص۱۹۷ میں ہے: سنده صحیح۔

احناف کے دوسرے قول چار رکعت بعد الجمعۃ کی دلیل ۱ مسلم ص۲۸۸ ج۱ ومشکوٰۃ ص۱۰۴ ج۱ ونسائی ص۱۶۰ ج۱ میں حضرت ابوہریرۃؓ سے روایت ہے نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا: اذا صلی احدکم الجمعۃ فلیصل بعدها اربعاً۔

دلیل ۲ موارد الظمآن ص۱۵۲ میں ہے: اذا صلّی احدکم الجمعۃ فلیصل بعد الجمعۃ اربعاً فان کان له شغل فرکعتین فی المسجد ورکعتین فی البیت۔ اوکما قال۔

قائلین رکعتین کی دلیل ترمذی ص۶۹ ج۱ کی یہ روایت: ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یصلی بعد الجمعۃ رکعتین فی بیته۔ وفی الجامع الصغیر ص۱۸ ج۲ وکان لا یصلّی بعد الجمعۃ حتّی ینصرف فیصلی رکعتین فی بیته: مالک ق۔د۔ن عن ابن عمرؓ صحیح۔ رواه مالکؒ

ص۸۵
فی الموطا ولفظه وکان لا یصلی بعد الجمعة حتّٰی ینصرف فیرکع رکعتین۔

الجواب آپؐ نے محض رکعتین پر ہی اکتفا نہیں کیا۔ ترمذی کی روایت میں فی بیتہ کے لفظ ہیں اور موارد الظمآن ص۱۵۲ میں یہ الفاظ ہیں: ثم صلی رکعتین بعد الجمعة فی المسجد یعنی دو مسجد میں اور دو گھر میں پڑھیں، محض دو پر اکتفاً نہیں کیا۔ علاوہ ازیں اگر دو بھی ہوں تو دو آپؐ کے عمل سے اور چار آپؐ کے قول سے ثابت ہو کر چھ ہو گئیں۔

باب فیمن یدرک من الجمعة رکعة ص۶۹

قال ابوحنیفةؒ وابو یوسفؒ من ادرک تشهد الجمعة فقد ادرکها وتمسکوا بحدیث ما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا۔

باقی ائمہؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک رکعت پالی تو بنا رجمعہ کی کرے تشہد میں ملا تو بنا رظہر کی کرے۔ ان کا استدلال نسائی ص۶۵ ج۱ کی اس روایت سے ہے: عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم من ادرک من الجمعة او غیرها رکعة فقد ادرکها اور نسائی ص۱۶۰ ج۱ کی یہ روایت ہے: عن ابی هریرةؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم من ادرک من صلوٰة الجمعة رکعة فقد ادرک۔

الجواب اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے تشہد میں شریک ہونے والے کی نماز کی نفی نہیں ہوتی۔ اوجز المسالک ص۳۴۳ ج۱ میں حضرت ابن مسعودؓ سے ہے: قال من ادرک التشهد فقد ادرک الصلوٰة اور ص۳۴۴ ج۱ میں ہے: قوله صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم ما ادرکتم فصلّوا وما فاتکم فاتموا حدیث مشهور والفائت هو الجمعة دون الظهر فتامل وروی عن معاذ بن جبل قال اذا دخل فی صلوٰة الجمعة قبل التسلیم وهو جالس فقد ادرک الجمعة۔

فائدة، البحث فی الجمعة فی القریٰ

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ چھوٹی بستیوں میں جمعہ درست نہیں۔ بڑی بستیاں جو شہر و قصبہ کے حکم میں ہوں، ان میں درست ہے۔ علماء احناف کا آپس میں قدیماً وحدیثاً تعیینِ مصر میں اختلاف ہے۔ اور خود ہمارے اکابر علماء دیوبند کا بھی اس میں اختلاف ہے۔ حضرت تھانویؒ مع الخلفاء فرماتے ہیں کہ دیگر شرائط کے علاوہ مردم شماری کے لحاظ سے کم و بیش تین ہزار کی آبادی ہو۔ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ آبادی تو ڈیڑھ (۱ ½) ہزار ہو اور ضروریاتِ زندگی پائی جاتی ہوں۔ مثلاً ڈاک خانہ، بچوں کا سکول آٹا پیسنے کی مشین، ضروری سودے کی دکانیں، موچی، کمہار، بڑھئی، لوہار، دھوبی وغیرہ موجود ہوں اور ایک سے زائد مسجدیں ہوں تو عندالاحناف جمعہ درست ہے۔ (وعمل الشیخ علیٰ فتویٰ المفتی کفایت اللہ صاحب)۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ مصر و قریہ میں جمعہ درست ہے لیکن امام شافعیؒ کی اپنی عبارت اس کی تصدیق نہیں کرتی۔ امام شافعیؒ کتاب الام ص ۲۱۲/۱ میں فرماتے ہیں: قال الشافعیؒ اذا کان یوم الفطر یوم الجمعۃ صلی الامام العید حین تحل الصلوٰۃ ثم اذن لمن حضرہ من غیر اھل المصر ان ینصرفوا ان شاءوا الی اھلیھم ولا یعودون الی الجمعۃ والاختیار لھم ان یقیموا حتّٰی یجمعوا اویعودوا بعد انصرافھم ان قدروا حتّٰی یجمعوا وان لم یفعلوا فلا حرج انشاء اللہ تعالیٰ قال الشافعیؒ لا یجوز لاحد من اھل المصر ان یدعوا ان یجمعوا الا من عذر یجوز لھم بہ ترک الجمعۃ وان کان یوم العید قال الشافعیؒ و ھٰکذا ان کان یوم الاضحیٰ لا یختلف اذا کان ببلد یجمع فیہ الجمعۃ وَیُصَلّٰی ولا یُصَلِّی اھل مِنیٰ الاضحیٰ ولا الجمعۃ لانھا لیست بمصر انتھیٰ۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک بھی جمعہ کے لیے مصر شرط ہے۔

امام احمدؒ کا قول یہ ہے کہ ہر چھوٹی بڑی بستی میں جمعہ درست ہے۔ غیر مقلدین کا

بھی اسی پر عمل ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل ۱ ارشاد باری تعالیٰ ہے اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ اس میں وَذَرُوا الْبَیْعَ کے الفاظ چاہتے ہیں کہ جمعہ اس جگہ ہو جہاں خرید و فروخت کا معاملہ ہو جسکو چھوڑ کر آنا پڑے۔

دلیل ۲ نبی علیہ السّلام نے ۸ھ میں جب مکہ مکرمہ فتح کیا اور سارا عرب آپ کے زیر اثر آگیا اور اسی سال بحرین فتح ہوا۔ (بحرین مدینہ سے بہت دُور شمال مشرق میں خلیج فارس کے کنارے پر ایک ریگستانی علاقہ ہے یہ حکومت ایران کے تحت تھا اور اس میں متعدد عرب قبائل بھی آباد تھے مثلاً بنو عبد القیس، بکر بن وائل اور تمیم۔ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسلام کے عہد میں حکومتِ ایران کی طرف سے وہاں ایک سردار مقرر تھا جس کا نام منذر بن ساویٰ تھا نبی علیہ السّلام کی دعوت پر وہ اور بحرین کے صدر مقام ہجر کا گورنر مرزبان مسلمان ہو گئے تھے یہ واقعہ ۸ھ کا ہے (محصلہ صدیق اکبر ص۲۲۳ از مولانا سعید احمد اکبر آبادیؒ بحوالہ فتوح البلدان بلاذریؒ ص۸۵) اور ابن اثیرؒ نے اپنی تاریخ الکامل ص۲۳۰ ج۲ میں اور طبری نے اپنی تاریخ ص۲۹ ج۳ میں بھی اس کی تصریح کی ہے کہ یہ ۸ھ کا واقعہ ہے اور ان کتابوں میں لکھا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جس کے ہاتھ یہ دعوت نامہ بھیجا تھا وہ حضرت علاءؓ بن الحضرمیؓ تھے) حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے جو بخاری ص۱۲۲ ج۱ اور ابوداؤد ص۱۵۳ ج۱ میں ہے: قال ان اول جمعۃ جمّعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم فی مسجد عبد القیس ف جُواثی من البحرین اور تیسرا جمعہ مکہ میں ہُوا۔ گویا ۹ھ تک تین جمعے ہی ہوتے تھے۔ مسجد نبوی، مکہ مکرمہ، جُواثی۔ اگر ہر چھوٹی بڑی بستی میں جمعہ ہوتا تو کئی جگہوں پر جمعہ ہوتا۔

دلیل ۳ حضرت عمرؓ نے چھتیس ۳۶ ہزار شہر اور قلعے فتح کیے اور جمعہ صرف نوسو ۹۰۰ مقامات پر جاری فرمایا اگر ہر چھوٹی بڑی بستی میں جمعہ جائز ہوتا تو جمعہ ہزاروں جگہ ہوتا حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ ازالۃ الخفاء ص۶۵ ج۲ میں لکھتے ہیں: در زمان خلافت وے (حضرت عمرؓ) سی و شش ہزار شہر با توابع آں مفتوح شد و چہار ہزار مسجد ساختہ گشت و نہ صد ۹ منبر

برجنوب محاریب جوامع بجہت خطبہ جمعہ بنا کردند۔

دلیل ۴ سنن الکبرٰی ص۱۷۹ ج۳ مشکل الآثار للطحاوی ص۵۴ ج۲ اور محلی ابن حزم ص۵۳ ج۵ میں روایت ہے: عن علیؓ قال لا جمعۃ ولا تشریق الا فی مصر جامع۔ وقال ابن حزمؒ قد صح عن علیؓ اور بخاری ص۱۲۲ ج۱ حاشیہ ۸ میں اس حدیث کے متعلق ہے بسندٍ صحیح۔ یہ روایت اگرچہ موقوف ہے لیکن حکماً مرفوع ہے۔ نیل الاوطار ص۲۳۴ ج۳ میں ہے: عن علیؓ علیہ السلام لا جمعۃ ولا تشریق الا فی مصر جامع اخرجہ ابو عبید باسناد صحیح الیہ موقوفا ومعناہ لا صلٰوۃ جمعۃ ولا صلٰوۃ عید اھ۔

دیگر ائمہؒ کی دلیل ۱ قول باری عزّ وجلّ ہے: اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ۔ کہتے ہیں کہ اس میں شہر وقریہ کی کوئی قید نہیں مطلق ہے لہٰذا جمعہ ہر جگہ ہے۔

الجواب آگے وَذَرُوا الْبَیْعَ کا جملہ اس کا قرینہ ہے کہ یہ مطلق نہیں بلکہ اس سے ایسی جگہ مراد ہے جہاں خرید وفروخت ہوتی ہو۔

دلیل ۲ ابوداؤد ص۱۵۳ ج۱ میں روایت ہے: اوّل جمعۃ جمعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم بجواثی قریۃ من قری البحرین۔ اوکما قال۔ کہتے ہیں کہ قریہ میں جمعہ ادا ہوا۔

جواب ۱ لفظ قریہ راوی کی تفسیر ہے۔ کیونکہ یہی روایت بخاری ص۱۲۲ ج۱ میں ہے۔ اس میں یہ لفظ نہیں۔ اور ص۶۲۷ ج۲ میں ہے۔ اس میں یہ لفظ ہیں: یعنی قریۃ من قری البحرین اور ابوداؤد ص۱۵۳ ج۱ میں ہے: قال عثمان (راوی) قریۃ من قری عبد القیس۔

جواب ۲ لفظ قریہ مصر پر بھی بولا جاتا ہے۔ قرآن پاک میں ہے: اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْیَۃِ (پ۵) مراد اس سے مکہ ہے۔ دوسری جگہ ہے: وَاسْئَلِ الْقَرْیَۃَ الَّتِیْ کُنَّا فِیْهَا۔ (پ۱۳) مراد اس سے مصر ہے۔ تیسری جگہ ہے: لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰی رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْیَتَیْنِ عَظِیْمٍ۔ (پ۲۵)

مراد اس سے مکہ وطائف ہیں۔

جواب ۳ | زمخشری کشاف ص ۱۷۰ ج ۳ میں لکھتے ہیں: والعرب تسمّی المدینة قریة اور قاموس ص ۳۷۷ ج ۴ میں ہے: القریة المصر الجامع اور تاج العروس ص ۲۹۰ ج ۱۰ میں ہے: وتقع علی المدن وغیرها اور کفایة المتحفظ ص ۸۰ میں ہے: ویقع علی المدن وغیرها۔ امام بیہقیؒ سنن الکبرای ص ۱۷۹ ج ۳ میں لکھتے ہیں: قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم الجمعة واجبة علی کل قریة وان لم یکن فیها الا اربعة یعنی بالقری المدائن۔ امام بیہقیؒ نے بھی قُرٰی کو امصار تسلیم کیا ہے۔

جواب ۴ | جوائی تجارتی منڈی اور فوجی چھاؤنی تھی۔ علامہ المارديني الجوہر النقی ص ۱۷۸ ج ۳ میں لکھتے ہیں کہ وہ ایک بڑی منڈی تھی۔ مراح ص ۴۳ میں ہے جوائی نام ہے: حصن بحرین۔ اسی طرح بلاذریؒ نے فتوح البلدان ص ۹۱ میں لکھا ہے۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۳۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ وہاں قید خانہ بھی تھا اور اشعار نقل کیے ہیں۔ قعود فی جوائی محاصرینا.. الخ۔ تو جو مقام تجارتی منڈی، فوجی چھاؤنی، قلعہ ہو، اس میں قید خانہ بھی ہو اور جس میں تمام علاماتِ مصر پائی جائیں تو لازماً وہ مصر ہے۔

دلیل ۳ | ابوداؤد ص ۱۵۳ ج ۱ میں ہے کہ اسعدؓ بن زرارہ نے نقیع الخضمات قریة علی میل من المدینة میں جمعہ قائم کیا۔

الجواب | یہ کاروائی انھوں نے اپنی مرضی سے کی جب کہ ابھی جمعہ فرض بھی نہ ہوا تھا اور نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام تشریف نہ لائے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۲۹۴ ج ۲ میں لکھتے ہیں: جمع اهل المدینة قبل ان یقدمها رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم وقبل ان تنزل الجمعة۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ وہ مدینہ کا دور افتادہ محلہ تھا۔

دلیل ۴ | التعلیق المغنی ص ۱۶۲ ج ۱ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے حکام کو سرکاری چٹھی لکھی۔ جس میں یہ بھی تھا: ان جمّعوا حیث ما کنتم۔

الجواب | یہ حکم حکام کو تھا جو عادتاً قابلِ قدر بستیوں اور شہروں میں رہتے ہیں جہاں

وہ ہوں گے تو جمعہ ہو گا۔ یہ مطلب تو یقیناً نہیں کہ ضرورۃً حاکم کو مثلاً کسی جنگل میں جانا پڑے اور جمعہ کا دن ہو تو وہیں جمعہ شروع کر دے۔ ظاہر تو یہی ہے۔ اس مسئلہ کی تحقیق کے لیے اوثق العری للشیخ گنگوہیؒ اور احسن القری للشیخ الہندؒ کا مطالعہ بہت مفید ہے۔

باب مَاجَآءَ فِی التکبِیرِ فِی العِیدَینِ صلاً

امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ عیدین میں زائد تکبیریں چھ ہیں۔ پہلی رکعت میں ثناء کے بعد قرأۃ فاتحہ سے قبل تین زائد تکبیریں کہے اور ان میں ہاتھ بھی اٹھائے اور دوسری رکعت میں اختتام قرأۃ کے بعد رکوع سے قبل تین زائد تکبیریں کہے اور ہاتھ بھی اٹھائے۔ باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ بارہ تکبیریں زائد ہیں: فی الرکعۃ الاولیٰ سبعًا قبل القراءۃ وفی الاخرۃ خمسًا قبل القراءۃ۔

امام صاحبؒ کی دلیل ۱ طحاوی ص ۳۳۳ ج ۲، ابوداؤد ص ۱۶۳ ج ۱، مسند احمد ص ۴۱۶ ج ۴ اور سنن الکبریٰ ص ۲۸۹ ج ۳ میں روایت ہے: ان سعیدؓ بن العاص دعا اباموسیٰ الاشعریؓ وحذیفۃؓ بن الیمانؓ فسئلھما کیف کان علیہ السّلام یکبر فی الاضحیٰ والفطر فقال ابو موسیٰؓ اربعًا کتکبیرۃ علی الجنائز وصدقہٗ حذیفۃؓ فقال ابو موسیٰ کنت اکبر لاھل البصرۃ اذا کنت امیرا علیھم الحدیث۔ یعنی ایک تکبیر تحریمہ اور تین زائد حضرت عمرؓ کے دور میں چار تکبیروں پر اجماع ہو گیا تھا (طحاوی ص ۲۳۹ ج ۱)

اعتراض کہ فی سندہ عبدالرحمٰن بن ثابت بن ثوبان ہے وھو ضعیف۔

الجواب اگرچہ ان میں بعض نے کلام کیا ہے لیکن اس کلام کے سبب انکی حدیث ساقط الاعتبار نہیں۔ علامہ ذہبیؒ میزان الاعتدال ص ۹۹ ج ۲ میں لکھتے ہیں وثقہٗ دحیمؒ وابوحاتمؒ وقال ابوداؤدؒ وفیہ سلامۃ وقال ابن معینؒ لیس بہ بأس۔ حافظ ابن حجرؒ تہذیب ص ۱۵۱ ج ۶ میں فرماتے ہیں: عن دُحَیمؒ ثقۃ یُرمیٰ بالقدر وقال ابوحاتمؒ ثقۃ وھو مستقیم الحدیث وقال صالحؒ بن محمدؒ شامی صدوق۔ وقال ابن عدیؒ لہ احادیث صالحۃ وذکرہ ابن حبانؒ فی

الثقات وقال ابن المدینیؒ رجل صدق لا بأس به وقال ابن جنیدؒ عن ابن معینؒ صالح ۔ تو جمہور محدثین انکی توثیق کرتے ہیں ۔ اصولِ حدیث کے لحاظ سے ایسے راوی کی حدیث حسن کے درجہ سے کسی طرح بھی کم نہیں ہوتی ۔ بعض حضرات نے اس روایت کے راوی ابوعائشہؒ پر بھی کلام کیا ہے لیکن یہ بھی غلط ہے ۔ حافظ ابنِ حجرؒ تقریب ص۴۲۶ میں لکھتے ہیں : مقبول من الثانیۃ۔

دلیل ۲ | طحاوی ص۳۳۳ ج۲ و فی النسخۃ الاُخریٰ ص۴۰۰ ج۲ (وراجع فیض الباری ص۹۲ ج۴) میں ہے: حدثنی بعض اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال صلی بنا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یوم عید فکبر اربعًا اربعًا الیٰ قولہ فھٰذا حدیث حسن الاسناد ۔

اعتراض | کہ فی سندہ وضین بن عطاء وھو ضعیف ۔

الجواب | بعض حضرات نے ان میں کلام کیا ہے لیکن جمہورؒ توثیق کرتے ہیں تہذیب ص۱۲۰ ج۱۱ میں ہے : قال احمدؒ وابن معینؒ ودحیمؒ ثقۃ وقال ابوداؤدؒ صالح الحدیث ۔ وقال ابن عدیؒ ماارٰی بحدیثہ بأسًا ۔ وذکرہ ابن حبانؒ فی الثقات؎ قال الطحاوی وعبد اللہ بن یوسف ویحییٰ بن حمزۃ والوضین والقاسم کلھم اھل الروایۃ معروفون بصحۃ الروایۃ الخ ص۳۳۳ ج۲ ۔

دلیل ۳ | طحاوی ص۳۳۴ ج۲ میں روایت ہے: خرج ولید بن عقبۃ بن ابی معیط علی ابن مسعودؓ وحذیفۃؓ والاشعریؓ فقال ان العید غدًا فکیف التکبیر فقال ابنِ مسعودؓ یکبّر تکبیرۃ یفتح بھا الصّلوٰۃ ثم یکبّر بعدھا ثلاثًا ثم یقرء ثم یکبر تکبیرۃ یرکع بھا ثم یسجد ثم یقوم فیقرء ثم یکبر ثلاثًا ثم یکبر تکبیرۃ یرکع بھا فقال الاشعریؓ وحذیفۃؓ صدق ابو عبد الرحمٰنؓ ۔ حافظ ابنِ کثیرؒ تفسیر مع المعالم ص۱۳۶ ج۸ میں لکھتے ہیں اسنادہ صحیح ۔ حافظ ابنِ حجر الدرایہ ص۱۲۵ میں اسکی تصحیح کرتے ہیں اور آثار السنن ص۲۵۸ میں ہے : رواہ عبد الرزاق واسنادہ صحیح ۔

دلیل ۴ محلّی ابن حزمؒ ص۸۳ ج۶ میں روایت ہے: کان ابن مسعودؓ جالسًا وعندہ حذیفۃؓ وابوموسیٰ الاشعریؓ وسألہ سعید بن العاص عن التکبیر فی صلوٰۃ العید فقال حذیفۃؓ سل الاشعریؓ وقال الاشعریؓ سل عبد اللہؓ فانہ اقدمنا واعلمنا فسألہ فقال ابن مسعودؓ یکبر اربعًا... الخ قال ابن حزمؒ ھٰذا اسناد فی غایۃ الصحۃ

دوسرے ائمہؒ کی دلیل ۱ ترمذی ص۷۰ ج۱ میں ہے: عن کثیر بن عبد اللہ عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کبّر فی العیدین فی الاولیٰ سبعا قبل القرأۃ وفی الاٰخرۃ خمسا قبل القرأۃ۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث حسن وھو احسن شیء روی فی ھٰذا الباب۔

الجواب اسکی سند میں کثیر بن عبد اللہ ہیں۔ تہذیب ص۴۲۲ ج۸ اور میزان ص۲۵۴ ج۲ میں ہے: قال احمدؒ منکر الحدیث لیس بشیءٍ وفی المیزان ضرب احمدؒ علیٰ حدیثہٖ وقال الشافعیؒ رکن من ارکان الکذب وقال ابن معینؒ لیس حدیثہ بشیءٍ وقال ابو حاتمؒ منکر الحدیث وقال النسائیؒ والدارقطنیؒ متروک الحدیث وقال ابو زرعۃؒ واھی الحدیث وقال ابن حبانؒ روی عن ابیہ نسخۃ موضوعۃ وقال ابو داؤدؒ احد الکذابین وقال ابن عبد البر مجمع علیٰ ضعفہٖ۔ (ملتقطاً)

دلیل ۲ مع الجواب حضرت عائشہؓ کی روایت جو الدارقطنی ص۱۸۰ ج۱ و ص۱۸۱ ج۱ میں ہے: جس کا حوالہ امام ترمذیؒ نے ص۷۰ ج۱ میں بھی دیا ہے۔ اس کی سند میں عبد اللہؒ بن لہیعہؒ ہے۔ خود امام ترمذی ص۱۳ ج۱ میں فرماتے ہیں: عبد اللہؒ بن لھیعۃؒ ضعیف عند اھل الحدیث۔

دلیل ۳ مع الجواب حضرت ابن عمرؓ کی روایت جو دارقطنی ص۱۸۱ ج۱ وغیرہ میں ہے اسکی سند میں فرج بن فضالہ ہے۔ قال البخاریؒ ومسلمؒ منکر الحدیث وقال النسائیؒ ضعیف وقال الدارقطنیؒ ضعیف وکذا قال الساجیؒ وقال الخلیلیؒ فی الارشاد وضعفوہ وقال الحاکمؒ لا یحتج بہ۔ تہذیب ص۲۶۲ ج۸۔

دلیل ۴ مع الجواب عبد اللہؓ بن عمروؓ بن العاص کی روایت جو الدارقطنیؒ ص۱۸۱ ج۱ میں ہے جس کا حوالہ امام ترمذیؒ نے ص۷۰ ج۱ میں بھی دیا ہے۔ اس

کی سند میں عبداللہ بن عبدالرحمٰن الطائفی ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں: "فیہ نظر" ضعفاء البخاری ص۱۹ اور امام نسائیؒ فرماتے ہیں: لیس بالقوی۔ ضعفاء النسائی ص۲۶ زیلعیؒ نصب الرایہ ص۲۱۷ ج۲ میں فرماتے ہیں: قال ابن القطانؒ ضعفہ جماعۃ منہم ابن معینؒ۔

باب القرأۃ فی العیدین

قولہٗ عن النعمانؓ بن بشیرؓ قال کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقرأ فی العیدین وفی الجمعۃ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى وھَلْ اَتٰكَ حَدِیْثُ الْغَاشِیَۃِ وربما اجتمعا فی یوم واحد فیقرء بھما۔ قال الترمذیؒ ھذا حدیث حسن صحیح۔

ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ عید و جمعہ ایک دن جمع ہو جائیں تو عید اپنی جگہ اور جمعہ اپنی جگہ پڑھنا ہوگا۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ و عید ایک دن جمع ہو جائیں تو عید پڑھ لی جائے اور جمعہ چھوڑ دیا جائے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل ۱: صلوٰۃ جمعہ نصِ قرآنی سے ثابت ہے اس کو ترک کرنے کے لیے قطعی الدلالت اور قطعی الثبوت دلیل درکار ہے ولم یوجد۔

دلیل ۲: فرضیتِ جمعہ احادیثِ صحیحہ متواترہ سے ثابت ہے۔ اس کے استقاط کے لیے دلیلِ قطعی درکار ہے جو مفقود ہے۔

دلیل ۳: ترمذی ص۷۰ ج۱ کی یہی روایت ربما اجتمعا فی یوم واحد فیقرء بھما جس سے ثابت ہوا کہ اگر جمعہ والے دن عید آجاتی تو نبی امّی علیہ الصلوٰۃ والسلام دونوں کو اپنی اپنی جگہ پڑھتے تھے۔ یہ روایت مسلم ص۲۸۸ ج۱، ابوداؤد ص۱۶۰ ج۱ اور نسائی ص۱۷۸ ج۱ کے علاوہ دارمی ص۱۹۴ منتقیٰ ابن الجارود ص۱۳۹ اور سنن الکبریٰ ص۲۰۱ ج۳ میں بھی ہے۔

دلیل ۴: ابوداؤد ص۱۵۳ ج۱، ابن ماجہ ص۹۴ اور منتقی ابن الجارود ص۱۵۳ میں حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حدیث کے آخر میں فرمایا: فمن شاء اجزأہ من الجمعۃ وانا مجمّعون۔ مجمع الزوائد ص۱۹۵ ج۲

میں حضرت ابنِ عمرؓ کی روایت ہے: اجتمع عیدان علیٰ عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم یوم الفطر والجمعۃ فصلّٰی بھم رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم العید ثم اقبل علیھم بوجھہ فقال یا ایّھا الناس انکم قد اصبتم خیرا واجرا وانا مجمّعون فمن اراد ان یجمع معنا فلیجمع ومن احب ان یرجع الیٰ اھلہ فلیرجع۔ یہ طبرانی کبیر کی روایت ہے۔ ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ اس میں دو راوی مجہول ہیں۔ مگر بطور شاہد اور تائید کے اسکو پیش کیا جاسکتا ہے۔

نیز یہ روایت سنن الکبرٰی ص۳۱۸ ج۳ اور مشکل الآثار للطحاویؒ ص۵۶ ج۲ میں بھی ہے۔

امام احمدؒ کا استدلال پیش کردہ روایات کے اس حصّہ سے ہے جس میں فمن شاء اجزأہ من الجمعۃ یا من اَحَبَّ ان یرجع الیٰ اھلہ ہے۔

الجواب یہ حکم آپؐ نے اہل عوالی کو فرمایا تھا۔ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۱۵۶ ج۶ میں لکھتے ہیں: قال ابن حبیبؒ رخص النّبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم فی التخلف عنھا لمن شھد الفطر والاضحیٰ صبیحۃ ذلک الیوم من اھل القریٰ الخارجۃ عن المدینۃ لما فی رجوعھم من المشقۃ لما اصابھم من شغل العید وفعلہ عثمان لاھل العوالی۔

امام طحاویؒ مشکل الآثار ص۵۵ ج۲ میں لکھتے ہیں: المراد بالرخصۃ فی ترک الجمعۃ فی ھٰذین الحدیثین ھم اھل العوالی الذین منازلھم خارجۃ من المدینۃ ومن لیست الجمعۃ علیھم واجبۃ لانھم فی غیر الامصار۔

بخاری ص۸۳۵ ج۲ اور سنن الکبرٰی ص۳۱۸ ج۳ میں بسند صحیح، مؤطا امام مالکؒ ص۶۳، مشکل الآثار ص۵۵ ج۲، کنز العمال ص۲۷۴ ج۴ اور کتاب الام ص۲۱۲ ج۱ میں ہے: انہ (عثمانؓ) خطب یوم عید فقال یآ ایُّھَا النَّاس ان ھٰذا الیوم قد اجتمع لکم فیہ عیدان فمن احب ان ینتظر الجمعۃ من اھل العوالی فلینتظر ومن احب ان یرجع فقد اذنتُ لہ۔ امام شافعیؒ کتاب الام ص۲۱۲ ج۱ میں لکھتے ہیں اور یہ روایت سنن الکبرٰی ص۳۱۸ ج۳

میں بھی ہے : عن عمرؒ بن عبد العزیزؒ قال اجتمع عیدان علی عهد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال من احب ان یجلس من اهل العالیۃ فلیجلس فی غیر حرج ۔ ان تمام روایات سے پتہ چلا کر ترکِ جمعہ کی اجازت اہلِ عوالی اور دیہاتیوں کو تھی نہ تو نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے خود جمعہ چھوڑا اور نہ مدینہ میں موجود صحابہؓ نے جو غیر معذور تھے انھوں نے جمعہ ترک کیا ۔

باب التقصیر فی السفر ص۱۷

امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ سفر میں قصر کرنا عزیمت اور واجب ہے اور ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ رخصت ہے کما صرح المبارکپوریؒ فی التحفۃ ص۳۸۲ ج۱ ۔

امام صاحبؒ کی دلیل بخاری ص۱۴۹ ج۱ مسلم ص۲۴۲ ج۱ ، ترمذی ص۷۱ ج۱ اور باقی کتب صحاح ستہ میں روایت ہے : عن ابن عمرؓ قال سافرت مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وابی بکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ فکانوا یصلون الظهر والعصر رکعتین لا یصلون قبلها ولا بعدها ۔ امام ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۹۹ ج۱ میں لکھتے ہیں : وفی الحدیث دلیل علی المواظبۃ علی القصر وهو دلیل علی رجحان ذلك وبعض الفقهاء قد اوجب القصر والفعل بمجرده لا یدل علی الوجوب لکن المتحقق من هذه الروایۃ الرجحان فیؤخذ منه ومازاد مشکوك فیه فیترك ۔ حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص۱۲۸ ج۱ میں لکھتے ہیں : وکان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ اٰلہ وصحبہ وسلم یقصر الرباعیۃ فیصلیها رکعتین من حین یخرج مسافرا الیٰ ان یرجع الی المدینۃ ولم یثبت عنه انه اتم الرباعیۃ فی سفره البتۃ ۔ اسی طرح علامہ بدر الدین البعلیؒ مختصر الفتاویٰ المصریۃ ص۲۷ میں لکھتے ہیں ۔ اسی طرح حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ ص۴۰۹ ج۲ میں لکھا ہے : نواب صدیق حسن خانؒ عون الباری ص۲۰۵ ج۱ میں لکھتے ہیں : قد تمسك بظاهر الحدیث راے بحدیث فرضت الصلوٰۃ رکعتین فی الحضر

والسفر فاقرت صلوٰۃ السفر۔الحدیث) الحنفیۃ علی ان القصر فی السفر عزیمۃ لا رخصۃ وھو الصواب اذ لم یثبت عنہ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام فی جمیع اسفارہٖ الا القصر۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل ۱: نسائی ص ۱۶۱ ج ۱ اور سنن الکبرٰی ص ۱۴۲ ج ۳ میں روایت ہے: فسألت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن ذٰلکؑ فقال صدقۃ تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقتہٗ۔ فرماتے ہیں کہ صدقہ کوئی قبول کرے نہ کرے وہ مختار ہے مجبور نہیں ہوتا۔

جواب: صدقہ دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک تملیک کا اس میں کوئی قبول کرے یا نہ کرے دونوں پہلو ہوتے ہیں۔ دوسرا صدقہ اسقاط اس میں ردّ کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تو یہاں ثانی مراد ہے۔ علامہ بدر الدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں فاقبلوا کا صیغہ امر ہے جو وجوب کے لیے ہے اس کو لینا ہوگا۔ (عمدۃ القاری ص ۱۲۳ ج ۷)

دلیل ۲: دارقطنی ص ۲۴۲ ج ۱ میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں افطرتُ وصمتُ وقصرتُ واتممت۔ فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم احسنت یا عائشۃؓ وقال الدارقطنیؒ متصل واسنادہٗ حسن۔

الجواب: حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص ۱۲۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں: وقال شیخنا ابن تیمیۃؒ وھٰذا باطل ما کانت ام المومنین تخالف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وجمیع اصحابہ فتصلی خلاف صلوٰتہ کیف والصحیح عنہا ان اللہ تعالیٰ فرض الصّلوٰۃ رکعتین فلما ھاجر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الی المدینۃ زید فی صلوٰۃ الحضر واقرت صلوٰۃ السفر فکیف یظن بہا مع ذٰلک ان تصلی بخلاف صلوٰۃ النبی صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم والمسلمین اور ص ۱۳۰ ج ۱ میں لکھتے ہیں: قالت یا رسول اللہ بابی انت وامی قصرتُ واتممتُ وصمتُ وافطرتُ قال احسنت یا عائشۃؓ وسمعت شیخ الاسلام ابن تیمیۃؒ یقول ھٰذا الحدیث کذب علی عائشۃؓ۔ اسی مضمون کی ایک اور روایت

دارقطنی ص۲۴۲ ج۱ میں آتی ہے۔ الفاظ یہ ہیں: کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم یقصر ویتم ویفطر ویصوم۔

جواب حافظ ابن تیمیہ فتاوی ص۴۰۹ ج۲ میں لکھتے ہیں: ھٰذا حدیث کذب باطل۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں: والصحیح عن عائشۃ موقوف۔ (نصب الرایۃ ص۱۹۲ ج۲)
حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص۱۲۸ ج۱ میں لکھتے ہیں: وقد روی کان یقصر وتتم الاول بالیاء اٰخر الحروف والثانی بالتاء المثناۃ من فوق وکذلک یفطر وتصوم ای تأخذ ھی بالعزیمۃ فی الموضعین۔

دلیل ۳ کہ روایت مرفوع نہ سہی حضرت عائشہؓ کی موقوف تو ہے وہ اتمام کرتی تھیں اور اسی کو عزیمت سمجھتی تھیں تو اس سے رخصت ثابت ہوئی۔ حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص۱۳۰ ج۱ میں فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ فرماتی تھیں میں مسافر نہیں، ام المومنین ہوں سب مسلمان میرے بچے ہیں میں کیسے مسافر ہوں؟

الجواب حضرت عائشہؓ کی یہ تاویل ان کی ذات تک محدود ہے۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اور خلفائے راشدینؓ کا تعامل قصر پر ہی تھا۔ حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص۱۳۰ ج۱ میں فرماتے ہیں: فان النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم اب المؤمنین ایضًا وامومۃ ازواجہ فرع ابوتہ ولم یکن یتمّ لھٰذا السبب۔

دلیل ۴ حضرت عثمانؓ اپنی خلافت کے آخری دور میں پوری نماز پڑھتے تھے اگر اتمام کی گنجائش نہ ہوتی تو خلیفہ راشدؓ ایسے کیوں کرتے؟

جواب ۱ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ شرح التراجم ابواب البخاری ص۲۸ میں فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حبشہ اور سوڈان کے کچھ لوگ جنہوں نے حضرت عثمانؓ کے ساتھ ظہر و عصر کی نمازیں منیٰ وغیرہ میں پڑھیں غلط فہمی کا شکار ہو گئے تھے کہ لوگ کہتے تھے ظہر و عصر کی چار چار رکعت ہیں خلیفۃ المسلمین تو دو دو پڑھتے ہیں ہم گھر جا کر بھی دو پڑھیں گے۔ آپ کو پتہ چلا تو ان کی غلطی دور کرنے کے لیے آپ نے ظہر و عصر کی چار چار رکعت پڑھیں تاکہ وہ غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوں۔ آثار السنن ص۲۱۲ میں ہے: عن

الزہریؒ قال انما صلّی عثمانؓ بمنیٰ اربعًا لان الاعراب کانوا اکثر فی ذٰلک العام فاحب ان یخبرھم ان الصلوٰۃ اربع رواہ الطحاوی ص۲۰۶ ج۱ وابو داؤد ص۲۷۰ ج۱ (ولفظ ابی داؤد عن الزہری ان عثمانؓ بن عفان اتم الصلوٰۃ بمنیٰ من اجل الاعراب لانہم کثروا عامئذٍ فصلّی بالناس اربعًا لیعلمہم ان الصلوٰۃ اربعًا۔ انتہٰی) واسنادہ مرسل قوی۔

جواب ۲ زاد المعاد ص۱۳۰ ج۱ میں ہے: قال صلّی عثمان باھل منیٰ اربعًا وقال یاایھا الناس لما قدمت مکۃ تاھّلت وانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول اذا تاھّل الرجل ببلدۃ فانہ یصلی بھا صلوٰۃ مقیم۔ رواہ الامام احمدؒ فی مسندہٖ۔ اور مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص۲۴۷ ج۲ میں لکھتے ہیں: وقد نص احمدؒ وابن عباسؓ قبلہ ان المسافر اذا تزوج لزمہ الاتمام وھٰذا قول ابی حنیفۃؒ ومالکؒ واصحابھماؒ وھٰذا احسن ما اعتذر بہ عن عثمانؓ۔ اور بعینہا یہ عبارت زاد المعاد ص۱۳۰ ج۱ میں بھی ہے۔

جواب ۳ ابو داؤد ص۲۷۰ ج۱ (اور طحاوی ص۲۰۶ ج۱) میں ہے۔ عن الزہریؒ ان عثمانؓ انما صلّی بمنیٰ اربعًا لانہ اجمع علی الاقامۃ بعد الحج۔ یعنی اقامت کی نیت کرلی تھی۔

باب ماجاء فی کم تقصر الصلوٰۃ ص۷۲

امام خطابیؒ معالم السنن ص۵ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ سفیان ثوریؒ اور اصحاب الرائے یعنی احنافؒ فرماتے ہیں کہ تین دن کی مسافت ہو تو قصر کرے کم میں قصر نہیں۔ العرف الشذی ص۲۴۰ میں ہے: مسافۃ القصر عند الشافعیؒ واحمدؒ ثمانیۃ واربعون میلًا وعندنا مسیرۃ ثلاثۃ ایام بسیر وسط۔ معالم السنن ص۴۹ ج۲ میں ہے قال مالکؒ یقصر من مکۃ الی عسفان والی الطائف والی جدۃ وھو قول احمدؒ واسحٰقؒ والی نحو ذٰلک اشار الشافعیؒ۔ اہل ظاہر کا مسلک یہ ہے کہ تین میل کی مسافت ہو تو قصر درست،

امام صاحبؒ کی دلیل ۱ ابو داؤد ص۲۱ ج۱ ومسلم ص۱۳۵ ج۱ میں روایت ہے: عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ اٰلہ وصحبہ وازواجہ

وسلم قال المسح علی الخفین للمسافر ثلاثۃ ایّام وللمقیم یوم ولیلۃ۔

صاحبِ ہدایہ ص۱۴۵ ج۱ میں لکھتے ہیں: السفر الّذی یتغیر بہ الاحکام ان یقصد مسیرۃ ثلاثۃ ایام ولیالیھا بسیر الابل ومشی الاقدام لقولہ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام المسح علی الخفین للمسافر ثلاثۃ ایام وللمقیم یوم ولیلۃ الحدیث۔ یعنی جس سفر کے سبب شرعی احکام میں تغیر ہوسکتا ہے۔ وہ تین دن کا ہے قصر بھی ایک شرعی مسئلہ ہے تو تین دن کے سفر میں قصر کرنا ہوگا۔

دلیل ۲ بخاری ص۱۴۷ ج۱ میں روایت ہے: قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ الہ واصحابہ وازواجہ واتباعہ وبارکؑ وسلم لا تسافر المرأۃ ثلاثۃ ایام اِلّا مع ذی رحم محرم۔ اس حدیث سے بھی پتہ چلا کہ جس سفر سے شرعی حکم کا استفادہ ہوتا ہے وہ تین دن ہی ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل بخاری ص۱۴۷ ج۱ میں ہے کان ابن عمرؓ وابن عباسؓ یقصران ویفطران الیٰ اربعۃ برد وھو ستّۃ عشر فرسخًا۔ بُرد برید کی جمع ہے۔ چار فرسخ کا ایک برید اور ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے، تو یہ اڑتالیس میل بنے۔ ہمارے فقہاء نے بھی سہولت کے بپیش نظر اڑتالیس میل ہی رکھے ہیں کیونکہ تین دن کی مسافت عموماً اڑتالیس میل ہی ہوتی ہے۔ امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ ایک دن اور ایک رات کی مسافت ہو تو قصر کرے۔ ان کی دلیل بخاری ص۱۴۸ ج۱ کی یہ روایت ہے: قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ الہ وسلم لا یحل لامرأۃ تؤمن باللہ والیوم الاٰخران تسافر یومًا ولیلۃ لیس معھا حرمۃ۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ اس باب کی دوسری احادیث میں ثلاثۃ ایّام کے الفاظ ہیں اور عدد میں زیادت کا اعتبار ہوتا ہے۔

اہلِ ظاہر کی دلیل مسلم ص۲۴۲ ج۱ ومع فتح الملہم ص۲۵۳ ج۲ کی روایت ہے: عن انسؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا خرج مسیرۃ ثلاثۃ امیال او ثلاثۃ فراسخ شعبۃ شاکؒ فصلّی رکعتین۔

مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص۲۵۳ ج۲ میں لکھتے ہیں: وقال الحافظ (فی الفتح ص۵۶۷ ج۲) وحکی النووی ان اھل الظاھر ذھبوا الیٰ ان اقل مسافة السفر ثلاثة امیال کانھم احتجوا فی ذٰلک بحدیث الباب۔ اور انھوں نے ایک دوسری روایت بھی پیش کی ہے جو بخاری ص۱۴۸ ج۱ میں ہے: عن انسؓ قال صلیت الظھر مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالمدینة اربعًا والعصر بذی الحلیفة رکعتین۔

الجواب امام نووی شرح مسلم ص۲۴۲ ج۱ میں یہ جواب دیتے ہیں: واما ھٰذا الحدیث فلا دلالة فیہ لاھل الظاھر فی جواز القصر فی طویل السفر وقصیرہ لان المراد حین سافر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الیٰ مکّة فی حجة الوداع صلّی الظھر بالمدینة اربعًا ثم سافر فادرکتہ العصر وھو مسافر بذی الحلیفة فصلاھا رکعتین ولیس المراد ان ذا الحلیفة کان غایة سفرہ فلا دلالة فیہ قطعًا واما ابتداء القصر فیجوز من حین یفارق بنیان بلدہ او خیام قومہ ان کان من اھل الخیام۔ اس کی روشنی میں پہلی روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ جب آپؐ مدینہ طیبہ سے تقریباً تین میل باہر چلے جاتے اور نماز کا وقت وہاں شروع ہوجاتا تو وہاں آپ قصر کرتے یہ مطلب نہیں کہ منتہائے سفر ہی تین میل ہوتا تھا اور پھر شعبہؒ کی روایت میں تین میل یا تین فرسخ کا شک ہے تین فرسخ نو میل بن جاتے ہیں تو اس سے علی التعیین میل ہی کیسے ثابت ہوں گے؟

قولہ قال ابنِ عبّاسؓ فنحن اذا اقمنا ما بیننا وبین تسع عشرة صلینا رکعتین وان زدنا علیٰ ذٰلک اتممنا الصّلوٰة۔

امام ترمذیؒ (ص۱۷ ج۱ میں) فرماتے ہیں کہ سفیان ثوریؒ اور اہلِ کوفہؒ فرماتے ہیں کہ پندرہ دن اقامت کی نیّت کی صورت میں اتمام کرے۔ باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ چار دن اقامت کی نیت کی صورت میں اتمام کرے۔ امام اوزاعیؒ کا قول بارہ دن کا نقل کیا ہے۔ حافظ ابن رشدؒ بدایة المجتہد ص۱۶۳ ج۱ میں لکھتے ہیں: ولھم (للفقھاء) فی ذٰلک ثلاثة اقوال احدُھا مذھب مالکؒ والشافعیؒ اذا ازمعَ المسافر علیٰ اقامة اربعة ایام

اتم - والثانی : مذھب ابی حنیفةؒ وسفیان الثوریؒ انه اذا ازمع علیٰ اقامة خمسة عشر یوما اتم ۔ والثالث : مذھب احمدؒ وداؤدؒ اذا ازمع علیٰ اکثر من اربعة ایام اتم ۔

امام صاحبؒ کی دلیل ۱ نسائی ص۱۶۲ ج۱ میں روایت ہے : عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم اقام بمکة خمسة عشر یومًا فصلّی رکعتین رکعتین ۔ پندرھواں دن آپ کے کوچ کا تھا ۔

امام نوویؒ اس روایت پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں ۔ اس کی سند میں محمد بن اسحٰق ہے ۔

الجواب کہ یہ سندِ نسائی محمد بن اسحٰق والی نہیں بلکہ عراکؒ بن مالکؒ عن عبید اللہؒ بن عبد اللہؒ کی ہے ۔ ابنِ اسحٰق کی سند ابوداؤد ص۱۷۳ میں ہے وہ ہم نے پیش نہیں کی ۔ فتح الملہم ص۲۵۵ ج۲ اور تحفة الاحوذی ص۳۸۵ ج۱ میں ہے واللفظ له واما روایة خمسة عشر فضعفها النوویؒ فی الخلاصة ولیس بجید لان رواتها ثقات ولم ینفرد بها ابن اسحٰق فقد اخرجه النسائی من روایة عراکؒ بن مالکؒ عن عبید اللہ کذلک ۔ مبارکپوریؒ صاحب نے اس کو صحیح تسلیم کر کے پھر بزور شاذ بنایا ہے ۔

دلیل ۲ الدرایة ص۱۲۶ ، فتح الملہم ص۲۵۵ ج۲ اور التعلیق الممجد ص۱۳۰ میں ہے : عن ابن عمرؓ وابن عباسؓ قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفی نفسك ان تقیم خمس عشرة لیلة فاکمل الصلوٰة بها وان کنت لا تدری متیٰ تظعن فاقصرها ۔ اسی طرح التعلیق الممجد ص۱۳۰ میں حضرت ابن عمرؓ کا قول دوسری سند سے ہے ۔ قال اذا کنت مسافرا فوطنت نفسك علیٰ اقامة خمس عشرة یوما فاتمم الصلوٰة وان کنت لا تدری فاقصر ۔ فتح الملہم ص۲۵۵ ج۲ میں بسند صحیح سعیدؒ بن جبیرؒ کا قول ہے : ولفظه اذا اراد ان یقیم اکثر من خمس عشرة یوما اتم الصلوٰة اور یہی قول سعیدؒ بن المسیبؒ کا ہے ۔ مؤطا امام محمد ص۱۳۰ ۔

دیگر ائمہؒ کی دلیل ابن رشدؒ بدایۃ ص۱۶۴ ج۱ میں لکھتے ہیں: واحتجوا لمذهبهم بما روی انه علیه الصلوٰۃ والسلام اقام بمکۃ ثلاثا یقصر فی عمرته وهذا لیس فیه حجة علی انه النهایة للتقصیں اور شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۲۱ ج۳ میں لکھتے ہیں: واستدل لهم بنهیه صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم للمهاجرین عن اقامة فوق ثلاث فی مکة فتکون الزیادة علیها اقامة لا قدر الثلث وَرُدَّ بان الثلاث قدر قضاء الحوائج لا لکونها غیر اقامة۔ غرضیکہ کوئی صریح روایت چار دن کی پیش نہیں کی جاسکتی۔ بخلاف اس کے امام صاحبؒ کا مسلک اس میں دلائل کے لحاظ سے قوی ہے۔ فللّٰہ الحمد والمنّة جو حضرات یہ فرماتے ہیں کہ چار دن کے قیام سے زیادہ کی نیت ہو تو اتمام کرے۔ ان کی دلیل ابنِ رشدؒ بدایۃ ص۱۶۴ ج۱ میں یہ لکھتے ہیں: والفریق الثالث احتجوا بمقامه فی حجه بمکة مقصرا اربعة ایام۔ نبی علیہ السلام اپنے حج میں چار دن مکہ میں رہے قصر کرتے رہے۔ پتہ چلا کہ چار دن کے قیام میں اتمام نہیں اس سے زیادہ ہو تو اتمام ہے۔ مگر اس سے بھی استدلال تام نہیں کیونکہ روایت بخاری میں تصریح ہے کہ آپؐ چار ذوالحجۃ کو مکہ مکرمہ پہنچے (بخاری ص۱۴۷ ج۱) اور دس دن وہاں رہے (ایضاً) اور اس لحاظ سے چودہ کو آپؐ کی واپسی ہوئی تو یہ دس۱۰ دن بنتے نہ کہ چار دن۔

باب ما جاء فی التطوع فی السفر ص۷۲

مبارک پوری صاحبؒ تحفہ ص۳۸۶ ج۱ میں لکھتے ہیں: قال النوویؒ فی شرح مسلم ص۲۴۲ ج۱ قد اتفق العلماء علی استحباب النوافل المطلقة فی السفر واختلفوا فی استحباب النوافل الراتبة فترکها ابن عمرؓ واٰخرون واستحبها الشافعیؒ والجمهورؒ۔ یعنی عام نوافل اشراق، چاشت، تہجد وغیرہ مسافر کے لیے سفر میں سب کے نزدیک پڑھنے کی گنجائش ہے۔ البتہ سُنن مؤکدہ جن کو راتبہ (جمع رواتب) کہتے ہیں، ان میں اختلاف ہے۔ حضرت ابنِ عمرؓ وغیرہ ترک کے اور امام شافعیؒ اور بقول امام

نووی جمہور پڑھنے کے قائل ہیں۔ فقہاء احناف میں قاضی خان (ص ۸۲ ج ۱)
وغیرہ پڑھنے کی طرف ہیں اور ملا علی القاری مرقات ص ۲۲۴ ج ۳ میں اور علامہ حلبی کبیری ص ۵۲۵ میں مولانا سہارنپوری
بذل المجہود ص ۲۷۱ ج ۲ میں، اور مولانا عثمانی فتح الملہم ص ۲۵۱ ج ۲ میں لکھتے ہیں: واللفظ لہ والمعتمد
فی المذھب انہ یصلی بھا فی المنزل و یترکھا اذا کان فی الطریق۔
اور بخاری ص ۱۴۹ ج ۱ کے حاشیہ میں ہے: والاوجہ ان یحمل حدیث النفی علی حالۃ
السیر وحدیث الثبوت علی حالۃ القرار کما ھو المختار من مذھبنا۔ مولانا
سید انور شاہ صاحب فیض الباری ص ۳۹۹ ج ۲ میں فرماتے ہیں: قال محمد بن الحسن
یترکھا ان کان سائرًا۔ ویصلیھا ان کان نازلًا۔ چند سطروں کے بعد
نعم ولم یثبت عنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم السنن فی الصحاح
والعمل عندی علی ما قالہ محمد بن الحسن اور العرف الشذی ص ۲۳۵ میں ہے
دفی البحر (البحر الرائق ص) عمل محمد بن الحسن انہ کان لا یصلی الرواتب
اذا کان فی حال السیر وکان یصلیھا فی حالۃ النزول۔ وراجع الدر المختار ص ۴۲ ج ۱
مع الشامی۔

فائدہ حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۱۲۱ ج ۱ میں لکھتے ہیں: لم یحفظ عنہ صلی اللہ
علیہ وسلم انہ صلی سنۃ الصلوٰۃ قبلھا ولا بعدھا الا ما کان
من الوتر وسنۃ الفجر فانہ لم یکن لیدعھا حضرًا ولا سفرًا آگے لکھتے
ہیں: ولم یکن یمنع من التطوع قبلھا ولا بعدھا... الخ۔ بخاری ص ۱۵۵ ج ۱ میں ہے
عن عائشۃ لم یکن یدعھما ابدًا اور ص ۱۴۹ ج ۱ ترجمۃ الباب میں ہے: ورکع النبی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی السفر رکعتی الفجر۔ مبارکپوری تحفۃ الاحوذی
ص ۳۸۶ ج ۱ میں لکھتے ہیں: المختار عندی ان المسافر فی سعۃ ان شاء صلی الرواتب
وان شاء ترکھا۔

جو حضرات عین سفر میں رواتب ترک کرنے کے قائل ہیں انکی دلیل

ترمذی ص ۷۱ ج ۱ میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت
ہے (وکذا فی جمیع کتب الصحاح) سافرت
مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

والی بکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ فکانوا یصلون الظهر والعصر رکعتین رکعتین لا یصلون قبلها ولا بعدها۔

باب فی صلوٰۃ الکسوف ص۷۳

یہاں چند ابحاث ہیں :

البحث الاوّل امام ابوحنیفہؒ اور باقی اہلِ کوفہؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الکسوف میں ہر رکعت کے اندر صرف ایک ایک رکوع ہے۔ باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں دو دو رکوع ہیں۔ چنانچہ ابنِ رشدؒ بدایۃ ص۲۰۳ ج۱ میں لکھتے ہیں : ذهب مالكؒ والشافعیؒ وجمهورؒ اهل الحجاز واحمدؒ ان صلوٰۃ الكسوف ركعتان فی كل ركعة ركعتان وذهب ابوحنیفةؒ والكوفیونؒ الیٰ ان صلوٰۃ الكسوف ركعتان علیٰ هیئة صلوٰۃ العید والجمعة۔ حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص۱۲۵ ج۱ میں لکھتے ہیں : وذهب جماعة من اهل الحدیث الیٰ تصحیح الروایات فی عدد الركعات وحملوها علیٰ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم فعلها مرارا وان الجمیع جائز وفیمن ذهب الیه اسحٰق بن راهویهؒ ومحمدؒ بن اسحٰق بن خزیمةؒ وابوبكرؒ ابن اسحٰق الضبعیؒ وابوسلیمان الخطابیؒ واستحسنه ابن المنذرؒ۔ اور اسی امر کی امام ترمذیؒ نے تصریح فرمائی ہے : وهٰذا عند اهل العلم جائز علیٰ قدر الكسوف۔ (ص۷۳ ج۱)۔ اس عبارت کے پیش نظر باب کسوف کی تعدد رکوع والی روایات میں تطبیق تو ہو جائے گی لیکن کسوف کا معاملہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کے دَور میں صرف ایک ہی مرتبہ ۲۸ یا ۲۹ شوال سنہ۱۰ھ کو ہوا، اور اسی دن آپؐ کے فرزند حضرت ابراہیمؓ کا انتقال ہوا۔ ابن القیمؒ ہی اپنے استاذ ابن تیمیہؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں : انما صلی علیه الصّلوٰۃ والسّلام الكسوف مرة واحدة یوم مات ابنه ابراهیمؓ۔ واللہ اعلم۔ (زاد المعاد ص۱۲۶ ج۱) اور علماء کا ایک طائفہ ایک ایک رکعت میں چار چار رکوع کا بھی قائل ہے چنانچہ امیر یمانیؒ سبل السلام ص۹۲ ج۲

میں لکھتے ہیں۔ یحصل فی رکعتین ثمان رکوعات والیٰ ھٰذہ الصنعۃ ذھبت طائفۃ... الخ۔

امام صاحبؒ کی دلیل ۱

نسائی ص۱۷۰ ج۱ میں حضرت ابوبکرہؓ کی روایت ہے: قال کنا عند النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فانکسفت الشمس فقام الی المسجد یجر ردائہ من العجلۃ فقام الیہ الناس فصلّی رکعتین کما تصلون۔ نیمویؒ آثار السنن ص۲۶۳ میں لکھتے ہیں: وفی روایۃ ابن حبانؒ مثل صلوٰتکم یعنی جس طرح سب نمازیں پڑھی جاتی ہیں۔ اسی طرح آپؐ نے دو رکعتیں پڑھائیں۔ حافظ ابنِ حجرؒ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ تشبیہ صرف دو رکعت بتانے میں ہے لیکن یہ اعتراض مخدوش ہے۔ اس لیے کہ دو رکعت کی تصریح تو اس جُملہ میں آگئی۔ فصلّی رکعتین آگے کما تصلّون اور مثل صلوٰتکم کے الفاظ اس توجیہ پر رائیگاں جائیں گے۔

دلیل ۲

نسائی ص۱۶۷ ج۱ اور مسند احمد ص۲۷۱ ج۴ میں حضرت نعمانؓ بن بشیرؓ کی روایت ہے۔ قال انکسفت الشمس علیٰ عہد رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فخرج یجر ثوبہ فزعًا حتّٰی اتی المسجد فلم یزل یصلی..... قال فاذا رأیتم ذٰلک فصلّوا کاحدث صلوٰۃ صلیتموھا من المکتوبۃ یعنی اگر ایسی کاروائی دیکھو تو جیسے ابھی ابھی فرض نماز تم نے پڑھی ہے اس کی طرح نماز پڑھو۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۳۵۱ ج۳ میں لکھتے ہیں: صححہ ابن عبد البرؒ نیمویؒ آثار السنن ص۲۶۴ میں لکھتے ہیں۔ اسنادہ صحیح۔ ان کی ایک روایت یوں ہے: صلّی فی کسوف الشمس نحوامن صلوٰتکم یرکع ویسجد۔ رواہ احمد والنسائی واسنادہ صحیح۔ (آثار السنن ص۲۶۳) اسی مضمون کی ایک روایت قبیصہ بن المخارب الھلالیؓ سے ہے۔ (ابوداؤد ص۱۶۸ ج۱، نسائی ص۱۶۷ ج۱، طحاوی ص۱۶۳ ج۱) شوکانیؒ نیل الاوطار ص۳۵۲ ج۳ میں لکھتے ہیں: سکت عنہ ابوداؤد والمنذریؒ ورجالہ رجال الصحیح۔

دلیل ۳ آثار السنن ص۲۶۴ میں بحوالہ مسند احمد حضرت محمودؓ بن لبید کی طویل روایت ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں: ثم رکع ثم اعتدل ثم سجد سجدتین ثم قام ففعل مثل ما فعل فی الاولیٰ۔ واسنادہ حسن۔

دلیل ۴ ابوداؤد ص۱۶۹ ج۱، شمائل ترمذی ص۲۳ اور موارد الظمآن ص۱۵۷ میں حضرت عبداللہؓ بن عمروؓ بن عاص کی روایت ہے: قال انکسفت الشمس علیٰ عهد رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وسلم فقام رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وسلم لم یکد یرکع ثم رکع فلم یکد یرفع ثم رفع فلم یکد یسجد ثم سجد فلم یکد یرفع ثم رفع فلم یکد یسجد ثم سجد فلم یکد یرفع ثم رفع وفعل فی الرکعة الاخرة مثل ذٰلک۔ رجاله ثقات۔ نیل الاوطار ص۳۵۱ ج۳ اور آثار السنن ص۲۶۴ میں ہے: اسنادہ حسن۔

دلیل ۵ ابوداؤد ص۱۶۸ ج۱، نسائی ص۱۶۷ ج۱، مسند احمد ص۱۶ ج۵ اور مستدرک ص۳۳۰ ج۱ میں سمرةؓ بن جندب کی طویل روایت ہے: واللفظ له، فوافقنا رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وسلم حین خرج الی الناس قال فتقدم وصلّی بنا کاطول ما قام بنا فی صلوٰة قط لا نسمع له صوتهٗ ثم رکع بنا کاطول ما رکع بنا فی صلوٰة قط لا نسمع له صوتهٗ ثم سجد بنا کاطول ما سجد بنا فی صلوٰة قط لا نسمع له صوته ثم فعل فی الرکعة الثانیة مثل ذٰلک۔ الحدیث۔ قال الحاکمؒ والذهبیؒ صحیح علیٰ شرطهما وقال النیمویؒ اسنادہ صحیح۔ (آثار السنن ص۲۶۴) حافظ ابن رشدؒ بدایۃ ص۲۰۳ ج۱ میں لکھتے ہیں: ورد ایضاً من حدیث ابی بکرةؓ وسمرةؓ بن جندب وعبداللہؓ بن عمروؓ والنعمانؓ بن بشیرؓ انه صلی فی الکسوف رکعتین کصلوٰة العید۔ قال ابو عمر ابن عبد البرؒ وهی کلها آثار مشهورة صحاح ومن احسنها حدیث ابی قلابة عن النعمانؓ بن بشیرؓ قال صلّی رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وسلم فی الکسوف نحو صلوٰتکم یرکع ویسجد رکعتین ویسئل اللّٰه حتّٰی جلت الشمس ومن رجح هٰذه الآثار لکثرتها وموافقتها للقیاس

اعنی موافقتها لسائر الصلوات قال صلوٰۃ الکسوف رکعتان ۔

دیگر ائمہ رح کی دلیل | حضرت عائشہ رض، حضرت ابنِ عباس رض اور حضرت جابر رض وغیرہ کی روایات ہیں جن میں ایک رکعت کے اندر دو دو رکوع ثابت ہیں ۔

علماء احناف رح کی طرف سے اس کے جوابات، جواب ۱ | حافظ ابن الہمام رح نے فتح القدیر ص ۴۳۵/۱ میں اور مولانا سہارنپوری رح نے بذل المجہود ص ۲۲۱/۲ میں اور اسی طرح دیگر فقہاء نے فرمایا ہے کہ صلوٰۃ کسوف میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دیر تک قیام کیا پھر دیر تک رکوع کیا۔ کچھ لوگوں نے رکوع سے سر اٹھا کر دیکھا۔ کہ کہیں آپ سجدہ میں نہ چلے گئے ہوں حالانکہ آپ ص سجدہ میں نہ گئے تھے وہ دوبارہ رکوع میں چلے گئے۔ پچھلی صفوں والوں نے خیال کیا کہ شاید دو دو رکوع ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ دو رکوع والی روایات یا تو عورتوں سے مروی ہیں یا اصغار صحابہ رض سے جو عموماً پچھلی صفوں میں ہوتے تھے ۔

جواب ۲ | علامہ کاسانی رح نے بدائع الصنائع ص ۲۸۱/۱ میں دیا ہے اور حضرت شیخ الہند رح نے تقریر ص ۲۰[1] میں اسی کو پسند کیا ہے کہ آپ ص نے صلوٰۃ کسوف میں دو رکوع اس لیے نہیں کیے کہ اس میں دو رکوع ہیں بلکہ آپ ص پر ایک خاص کیفیت طاری تھی۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ص کبھی آگے بڑھتے اور کوئی چیز پکڑنا چاہتے، کبھی پیچھے ہٹتے یہ ساری کاروائی اسی کیفیت کا نتیجہ تھی ۔

جواب ۳ | اگر دو رکوع والی روایات اس لیے قابلِ اخذ ہیں کہ ان میں زیادت ہے تو صحیح روایات سے دو رکوع سے زیادہ رکوع بھی ثابت ہیں مسلم ص ۲۹۷/۱ والوداؤد ص ۱۶۷/۱ میں حضرت جابر رض کی روایت میں تین تین رکوع ثابت ہیں۔ اسی طرح حضرت عائشہ رض کی روایت میں تین تین رکوع ثابت ہیں ۔ فی کل رکعۃ ثلاث رکعات۔ رواہ النسائی

---

[1] ولفظہ وکانت قد احضرت الجنۃ والنار عند وجہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وکان علیہ السلام فی حالۃ عجیبۃٍ وقصّۃٍ غریبۃٍ کما ھی مذکورۃ فی الاحادیث۔ وکان علیہ السلام یقول مرّۃ اللہ اکبر ومرّۃ سبحان اللہ ومرّۃ لا الٰہ الا اللہ وغیرھا۔ الخ ۔

ص۱۶۴ ج۱ ومسلم ص۲۹۶ ج۱ ومع الفتح ص۴۵۸ ج۲ واحمد واسناده صحیح۔ (آثار السنن ص۲۶۲) اسی مضمون کی روایت حضرت ابن عباسؓ سے بھی ہے۔ رواہ الترمذی ص۷۳ ج۱ وصححہ۔ اور حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ کی روایت میں چار چار رکوع ثابت ہیں۔ مسلم ص۲۹۷ ج۱ اور ابن عباسؓ کی روایت مسند احمد ص۲۲۵ ج۱ میں یوں ہے: صلّٰی عند کسوف الشمس ثمانی رکعات واربع سجدات اور نسائی ص۱۶۴ ج۱ وابوداؤد ص۱۶۸ ج۱ میں بھی یہ موجود ہے۔ اور حضرت علیؓ کی روایت رواہ احمدؒ واسنادہ صحیح۔ (آثار السنن ص۲۶۲) اور مجمع الزوائد ص۲۰۷ ج۲ میں بھی ہے۔ وقال رواہ احمد ورواتہ ثقات۔ اور حضرت اُبی بن کعبؓ کی روایت میں پانچ پانچ رکوع ثابت ہیں ابوداؤد ص۱۶۷ ج۱ مگر اسکی سند میں ابوجعفر الرازی ہے جو کمزور ہے اور مجمع الزوائد ص۲۰۷ ج۲ میں حضرت علیؓ سے بھی پانچ پانچ رکوع ثابت ہیں۔ رواہ البزار ورجالہ رجال الصحیح۔ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۱۰۵ ج۱ میں لکھتے ہیں: وغیر ذٰلک ایضاً وھو ثلاث رکعات واربع رکعات فی رکعۃ۔ ان روایات میں دو سے زیادہ رکوع ثابت ہیں اور روایات صحیح ہیں تو اس زیادت پر عمل کیوں نہ کیا جائے؟ اگر ہم ایک سے زیادہ رکوع ترک کرکے عامل بالحدیث نہیں رہتے اور معاذ اللہ تعالیٰ ترکِ سنّت کے مرتکب ہیں تو غیر مقلدین وغیرہم بھی دو سے زیادہ رکوع ترک کرکے اس جرم کے مرتکب کیوں نہیں قرار دیئے جاتے؟

ع ایں گناہیست کہ در شہر شما نیز کنند

البحث الثانی

ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ کسوف کے لیے خطبہ شرط نہیں۔ امام شافعیؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ شرط ہے۔ (فتح الملہم ص۴۵۳ ج۲)

ابن رشدؒ بدایہ ص۲۰۵ ج۱ میں لکھتے ہیں: واختلفوا ایضاً ھل من شرطھا الخطبۃ بعد الصلوٰۃ فذھب الشافعیؒ الیٰ ان ذٰلک من شرطھا۔ وذھب مالکؒ وابو حنیفۃؒ الیٰ انہ لا خطبۃ فی صلوٰۃ الکسوف۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے صلوٰۃ کسوف کے بارے نماز کا جو طریقہ بتایا اور ہدایات دیں ان میں خطبہ کا ذکر نہیں۔ اگر ضروری ہوتا تو خود ذکر فرماتے جیسے جمعہ وعیدین کے بارے میں فرمایا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ

صحیح روایات میں ہے کہ آپؐ نے صلوٰۃ کسوف کے موقع پر خطبہ دیا۔

علمائے احناف وغیرہم کیطرف سے اسکا جواب | ائمہ ثلاثہؒ جواب دیتے ہیں کہ ۲۹ شوال سنہ ۱ھ، مطابق ۲۰ جنوری سنہ ۶۳۲ء صبح آٹھ بج کر تیئس ۳۰ منٹ پر کسوف کا واقعہ پیش آیا جیسا کہ محمود پاشا فلکیؒ نے زائچہ اور جنتری کے لحاظ سے اس کا تعین کیا ہے۔ (فتح الملہم ص ۴۵۲ ج ۲) اور اسی دن آپؐ کے فرزند ارجمند حضرت ابراہیمؓ کا انتقال ہوا۔ لوگوں میں مشہور تھا اور یہ شہرت اہلِ جاہلیت سے چلی آتی تھی کہ دنیا میں جب کوئی بڑا حادثہ ہوتا ہے تو سورج کو گرہن لگتا ہے۔ وہ سمجھے کہ اس سے بڑا حادثہ اور کیا ہوگا کہ نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کے آخری فرزند بھی دنیا سے رخصت ہو گئے۔ آپؐ نے اس غلط نظریہ کی تردید کے لیے خطبہ دیا[۱] اس لیے نہیں کہ وہ صلوٰۃ کسوف کی شرط تھی۔ آج بھی اگر کسی مسئلہ کی یا توبہ و استغفار کی تلقین کرنی ہو تو امام خطاب کر سکتا ہے۔ چنانچہ خلاصۃ الفتاویٰ اور قاضی خان وغیرہ میں لکھا ہے کہ خطبہ دیا جا سکتا ہے (جامع الرموز ص ۹۷ ج ۱ و فتح الملہم ص ۱۹۸ ج ۲)۔ مگر شرط نہیں ہے (ہدایہ ص ۱۵۶ ج ۱ والسراجیہ ص ۲۱ والدر المختار ص ۷۸۸ ج ۱ مع الشامی)

البحث الثالث ۳

صلوٰۃ کسوف میں قراۃ جہراً ہے یا سراً؟ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ سرّاً ہے۔ امام احمدؒ، صاحبینؒ، اسحاقؒ بن راہویہؒ، ابن خزیمہؒ اور ابن منذرؒ فرماتے ہیں کہ جہراً ہے۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۲۹۶ ج ۱ میں لکھتے ہیں: ان مذھبنا ومذھب مالکؒ وابی حنیفۃؒ ولیثؒ بن سعدؒ وجمھور الفقھاء انہ یسرّ فی کسوف الشمس ویجھر فی خسوف القمر۔ مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص ۳۹۳ ج ۱ میں لکھتے ہیں: قال الحافظ (فی الفتح ص ۵۵۰ ج ۲) قد ورد الجھر فیھا عن علیؓ مرفوعاً وموقوفاً اخرجہ ابن خزیمۃؒ وغیرہ وقال بہ صاحبا ابی حنیفۃؒ واحمدؒ واسحٰقؒ بن راھویۃؒ وابن خزیمۃؒ وابن المنذرؒ من محدثی الشافعیۃ وابن العربیؒ من المالکیۃ وقال الطبری مخیّر بین الجھر والاسرار۔

---

[۱] فخطب الناس فحمد اللہ واثنیٰ علیہ ثم قال ان الشمس والقمر آیتان من ایات اللہ لا یخسفان لموت احد ولا لحیاتہ فاذا رأیتم ذٰلک فادعوا اللہ تعالیٰ وکبروا وصلّوا وتصدقوا۔ الحدیث۔ (بخاری ص ۱۴۲ ج ۱)

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل | ابوداؤد ص۱۶۸ ج۱ میں گزری ہے۔ نقام بنا کا طول ما قام بنا فی صلوٰۃ قط لا نسمع له صوتا۔ الحدیث اور مستدرک ص۳۳۰ ج۱ کی روایت بھی گزری: وصلی بنا کاطول ما قام بنا فی صلوٰۃ قط لا نسمع له صوتهٗ۔

امام احمدؒ وغیرہ کا استدلال | ترمذی ص۷۳ ج۱ کی اس روایت سے ہے: عن عائشۃؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلّٰی صلوٰۃ الکسوف وجهر بالقرأۃ فیها۔ قال الترمذی هٰذا حدیث حسن صحیح۔

اور امام احمدؒ وغیرہ ائمہ ثلاثہؒ کو یہ جواب دیتے ہیں کہ تمہاری پیش کردہ روایات میں جہر کی نفی نہیں، نفی سننے کی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ حضرات دُور ہوں۔

الجواب | ائمہ ثلاثہؒ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ جہر والی روایت کا محمل خسوف القمر ہے نہ کہ کسوفِ شمس۔ (ترمذی ص۷۳ حاشیہ ۴)

لیکن ہمارے بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے کہ صلوٰۃ کسوف میں قرأۃ بالجہر ہونی چاہیئے۔

البحث الرابع | اس میں اختلاف ہے کہ خسوف القمر میں جماعت ہونی چاہیئے یا کہ نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نہیں؟ امام شافعیؒ اور احمدؒ فرماتے ہیں کہ جماعت ہے۔ ابنِ رشدؒ بدایۃ المجتهد ص۲۰۶ ج۱ میں لکھتے ہیں: واختلفوا فی کسوف القمر فذهب الشافعیؒ الی انه یُصلی له فی جماعة علی نحو ما یصلی فی کسوف الشمس وبه قال احمدؒ وداؤدؒ وجماعة وذهب مالکؒ وابوحنیفةؒ الی انه لا یُصلّی له فی جماعة واستحبوا ان یصلی الناس افذاذا رکعتین کسائر الصّلوات النافلة وسبب اختلافهم فی مفهوم قوله علیه السّلام ان الشمس والقمر ایتان من ایات اللّٰه تعالیٰ لا یخسفان لموت احد ولا لحیاته فاذا رأیتموها فادعوا اللّٰه وصلّوا حتّٰی یکشف مابکم وتصدّقوا خرّجه البخاری ومسلم فمن فهم ههنا من الامر بالصّلوٰۃ فیهما معنی واحدًا وهی الصفة التی فعلها فی کسوف الشمس رأی الصّلوٰۃ فیها فی جماعة ومن فهم فی ذٰلک معنی مختلفاً لانه لم یرد عنه علیه السّلام انه صلّی فی کسوف القمر مع کثرة دورانه قال المفهوم من ذٰلک اقل ما یطلق علیه اسم الصّلوٰۃ فی الشرع وهی النافلة۔ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۶۶ ج۷ میں بحوالہ امام مالکؒ فرماتے ہیں لم یبلغنا ولا اهل بلدنا انه صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وسلم جمع لکسوف القمر ولا نقل عن احد من الائمة بعدہٗ انه صلی اللّٰه علیه وسلم جمع فیه۔ مولانا عثمانیؒ فتح الملهم ص۴۶۵ ج۲ میں لکھتے ہیں: وقال ابن القصار خسوف القمر یتفق لیلاً فیشق الاجتماع له وربما ادرک الناس نیامًا فیثقل علیهم الخروج لها ولا ینبغی ان یقاس علی کسوف الشمس لانه یدرک النّاس مستیقظین متصرفین ولا یشق اجتماعهم کالعیدین والجمعة والاستسقاء۔

باب ماجآء فی صلوٰۃ الخوف ص۷۳

یہاں چند ابحاث ہیں :

البحث الاوّل جمہور فقہائؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کی ذات کے ساتھ مخصوص نہ تھی۔ آپؐ کے بعد بھی پڑھی گئی اور اب بھی پڑھی جاسکتی ہے۔ چنانچہ ابوداؤد ص۱۷۷ ج۱ میں ہے کہ حضرت عبدالرحمٰنؓ بن سمرۃ نے کابل کی لڑائی میں صلوٰۃ الخوف پڑھی اور سنن الکبرٰی ص۲۵۲ ج۳ میں ہے کہ حضرت علیؓ نے مقامِ صفین پر صلوٰۃ الخوف پڑھی اور فتح الملہم ص۳۷۹ ج۲ میں ہے کہ حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ نے اصبہان میں صلوٰۃ الخوف پڑھی اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاص نے مجوسیوں کے ساتھ لڑائی کرتے ہوئے طبرستان میں صلوٰۃ الخوف پڑھی اور انکے ساتھ حسنؓ بن علیؓ اور حذیفہؓ بن الیمانؓ وعبداللہؓ بن عمروؓ بن العاص بھی تھے اور سنن الکبرٰی ص۲۵۲ ج۳ میں ہے : ان علیّاً صلی المغرب صلوٰۃ الخوف لیلۃ الھریر رسمیت الھریر لانھم لما عجزوا عن القتال صار بعضھم یھرّ علی بعض) اور بخاری ص۶۵۰ ج۲ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے جب صلوٰۃ الخوف کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا : یتقدم الامام وطائفۃ من الناس فیصلی بھم الامام رکعۃ۔ الحدیث۔ اور ترمذی ص۷۲ ج۱ میں ہے : عن سھلؓ بن ابی حثمۃ انہ قال فی صلوٰۃ الخوف یقوم الامام مستقبل القبلۃ وتقوم طائفۃ منھم معہ۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص۳۳۷ ج۳ میں لکھتے ہیں : واحتج علیھم الجمھور باجماع الصحابۃ علی فعل ھٰذہ الصلوٰۃ بعد موت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وبقول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صلّوا کما رأیتمونی اصلّی۔ امام ابویوسفؒ، امام مزنیؒ اور ابراہیمؒ بن علیہؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف صرف آپؐ کی ذات کے ساتھ مخصوص تھی۔ علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۲۴۴ ج۲ میں لکھتے ہیں : ومستندھم خصوص الخطاب بہ علیہ الصّلوٰۃ والسّلام فی قولہ تعالیٰ وَاِذَا كُنْتَ فِيْهِمْ فَاَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ۔ الآیۃ۔ جمہورؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اِذَا كُنْتَ کی قید اتفاقی ہے، احترازی نہیں۔ چنانچہ تحفۃ الاحوذی ص۳۹۴ ج۱ میں ہے بانہ قید واقعی نحو قولہ ان خفتم فی صلوٰۃ المسافر۔

البحث الثانی جمہور فقہائؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف سفر میں دو رکعت اور حضر میں چار رکعت ہے۔ امام ثوریؒ اور اسحٰقؒ بن راہویہؒ (حافظ ابن القیم زاد المعاد ص۱۴۷ ج۱ میں لکھتے ہیں : وھٰذا مذھب ابن عباسؓ وجابرؓ بن عبداللہ وطاؤسؒ ومجاھدؒ والحسنؒ وقتادۃؒ والحکمؒ ... الخ) یہ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف صرف ایک ہی رکعت ہے۔ جمہورؒ اپنے استدلال میں وہ روایات پیش کرتے ہیں جن میں تصریح ہے کہ ایک گروہ کو نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے ایک رکعت اور دوسرے کو دوسری رکعت پڑھائی۔ باقی ایک ایک رکعت لوگوں نے خود پڑھی یعنی الگ الگ۔ نسائی ص۱۷۴ ج۱ میں ہے : ثم قامت الطائفتان

فصلّٰی کل انسان منهم لنفسه رکعة وسجد تین ۔

امام سفیان ثوریؒ وغیرہ کی دلیل ۱ ابوداؤد ص۱۷۷ ج۱ میں ہے: عن ابن عباسؓ قال فرض اللّٰہ عزّوجل الصّلوٰة علی لسان نبیکم صلّی اللّٰہ تعالیٰ علیه وسلم فی الحضر اربعًا وفی السفر رکعتین وفی الخوف رکعة۔

الجواب قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۳۴۲ ج۳ میں لکھتے ہیں: وقال الجمهور قصر الخوف قصر هیئة لا قصر عدد وتاوّلوا هٰذه الاحادیث بان المراد بها رکعة مع الامام ولیس فیها نفی الثانیة۔

دلیل ۲ ابوداؤد ص۱۷۷ ج۱ میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے: فصلّٰی بهٰؤلاء رکعة وبهٰؤلاء رکعة ولم یقضوا۔

جواب نیل الاوطار ص۳۴۲ ج۳ میں جمہور کی طرف سے یہ جواب نقل کیا گیا ہے: بان المراد منه لم یعیدوا الصّلوٰة بعد الامن۔

البحث الثالث ۳ جمہور فقہاءؒ فرماتے ہیں کہ حضر میں بھی صلوٰۃ الخوف درست ہے امام ابن ماجشونؒ (معرب مر گون یعنی چاند جیسا) فرماتے ہیں کہ حضر میں صلوٰۃ الخوف نہیں اس کے دو قرینے ہیں:

پہلا ۱ یہ کہ قرآن میں وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ ہے۔

اور دوسرا ۲ یہ کہ آپؐ نے غزوۂ خندق کے موقع پر صلوٰۃ الخوف نہیں پڑھی حتّٰی کہ چار نمازیں قضا ہوگئیں۔

الجواب قرینہ اولیٰ میں اِذَا ضَرَبْتُمْ کی قید اتفاقی ہے نہ کہ احترازی اور صلوٰۃ الخوف کا حکم غزوۂ خندق کے بعد نازل ہوا تھا۔ چنانچہ نصب الرأیة ص۲۴۸ ج۲ میں اور نیل الاوطار ص۳۳۷ ج۳ میں ہے کہ خندق کا واقعہ کان قبل نزول صلوٰة الخوف کما رواه النسائی وابن حبّان والشافعیؒ اور بخاری ص۵۹۲ ج۲ میں ہے: ان النبی صلی اللّٰہ تعالیٰ علیه وسلم صلّٰی باصحابه فی الخوف فی غزوة السابعة غزوة ذات الرقاع... الخ۔ یہ غزوہ امام بخاریؒ کی رائے میں غزوۂ خیبر کے بعد ہوا اور دیگر محققین کے نزدیک غزوہ خندق اور قریظہ کے بعد ہوا۔ (ہامش، بخاری ص۵۹۲ ج۲)

البحث الرابع ۴ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف کھڑے ہوکر یا سواری پر پڑھ سکتا

ہے۔ چلتے چلتے درست نہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چلتے ہوئے بھی درست ہے۔ اصل جھگڑا لفظ رجالاً کی تفسیر میں ہے جو راجل کی جمع ہے۔ امام صاحبؒ اس کے معنی قائم علی الارجل اور امام شافعیؒ اس کے معنی ماشی کے کرتے ہیں۔ امام بخاریؒ امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں۔ بخاری ص۶۵۱ ج۱ میں ہے: صلوا رجالا قیاما علی اقدامھم۔

البحث الخامس ۵ حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص۱۴۷ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف کی چھ یا سات صورتیں ہیں وکلھا جائزۃ۔ علامہ ابنِ حزمؒ نے محلی میں اور ابو داؤد نے اپنی سنن میں تیرہ صورتیں لکھی ہیں۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۳۳۷ ج۳ میں لکھتے ہیں کہ سترہ صورتیں ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ بحوالہ ابوبکر بن العربیؒ سولہ صورتیں نقل کرتے ہیں (فتح الباری ص۴۳۱ ج۲) امیر یمانیؒ سبل السلام ص۷۱ ج۲ میں لکھتے ہیں: وقال ابن حزمؒ صح منھا اربعۃ عشر وجھا وقال ابن العربیؒ (فی عارضۃ الاحوذی ص۴۵ ج۳) فیھا روایات کثیرۃ اصحھا ست عشر روایۃ۔ ان میں سے جس پر عمل کرے درست ہے۔ اولیٰ وہ ہے جو قرآن پاک میں ہے اور ابنِ عمرؓ سے مروی ہے: کما فی الترمذی ص۷۳ ج۱ روایۃ ۱۔

البحث السادس ۶ اس میں اختلاف ہے کہ صلوٰۃ الخوف کے حکم کے نزول کے بعد آپ نے کتنی دفعہ صلوٰۃ الخوف پڑھی۔ سبل السلام ص۷۱ ج۲ نیل الاوطار ص۳۳۷ ج۳ اور فتح الملہم ص۳۸۰ ج۲ میں ہے: وحکی ابن القصار المالکیؒ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم صلاھا اربع وعشرین مرۃ۔ (وراجع فتح الباری ص۴۳۱ ج۲)

باب ما جاء فی الذی یصلی الفریضۃ ثم یؤم الناس بعدہ ص۷۵

امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی فرض نماز پڑھ چکا ہو تو وہ لوگوں کو جماعت نہیں کرا سکتا کیونکہ اس کی نماز نفلی ہو گی اور مقتدیوں کی فرضی ہو گی۔ امام شافعیؒ و روایۃ عن احمدؒ و امام اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ اقتداء درست ہے۔ العرف الشذی ص۲۵۴ میں ہے: وذلک جائز عند الشافعیؒ وغیر جائز عند

ابی حنیفةؒ ومالکؒ وعند احمدؒ روایتان ورجح ابوالبرکات مجد الدین ابن تیمیةؒ فی المنتقیٰ روایة عدم الجواز وفی تمہید ابی عمرؒ ابن عبدالبرؒ ان عدم الجواز مذہب جمہور العلماء والفقہاء۔

اسی طرح اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے کہ مثلاً امام صلوٰۃ العصر پڑھ رہا ہو اور مقتدی ظہر شروع کردے تو عند الجمہورؒ اقتداء درست نہیں اور امام شافعیؒ واسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ اقتداء درست ہے۔ مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ص۴۰۵ ج۱ میں لکھتے ہیں: ولم ار فی جوازھا حدیثا مرفوعا واما القیاس علی قصة معاذؓ فقیاس علی الفارق کما لا یخفی علی المتأمل۔ جمہورؒ پہلی جزو میں اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں آتا ہے: الامام ضامن والمؤذن مؤتمن جو ترمذی ص۲۹ میں ہے اور نماز متنفل کم درجہ کی ہے اور نماز مفترض اعلیٰ ہے (درجے کے لحاظ سے) تو ادنیٰ اعلیٰ کو کیسے متضمن ہو سکتی ہے؟

امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال اس جزو میں حضرت معاذؓ کی روایت سے ہے کان یصلی مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم المغرب ثم یرجع الی قومه فیؤمهم۔

فائدہ لفظ مغرب معلول ہے۔ العرف الشذی ص۲۵۵ میں ہے: قال البیہقیؒ فی معرفة السنن والاٰثار ان لفظة المغرب معلولة لتصریح العشاء فی سائر الروایات۔ اور مبارکپوریؒ تحفۃ الاحوذی ص۴۰۴ ج۱ میں لکھتے ہیں: وفی روایة مسلم ص۱۸۷ ج۱ عشاء الاٰخرة۔

جوابات اس روایت کے کئی جواب ہیں تین امام طحاویؒ نے اور باقی دوسرے لوگوں نے دیئے ہیں۔

جواب ۱ امام طحاویؒ ص۱۹۹ ج۱ میں لکھتے ہیں: لو ثبت ان معاذاً فعله فی عهد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لم یکن فی ذلك دلیل علی انه بامر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ... الخ۔ یعنی یہ کاروائی حضرت معاذؓ کی اپنی رائے سے تھی۔ نبی علیہ السلام کا حکم نہ تھا۔

جواب ۲: امام طحاویؒ ہی ص ۱۹۹ ج ۱ میں لکھتے ہیں: فقد یجوز ان یکون یصلی مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نافلۃ ثم یاتی قومہ فیصلی بھم الفریضۃ۔

جواب ۳: امام طحاویؒ ص ۱۹۹ ج ۱ میں لکھتے ہیں: لا حتمل ان یکون ذٰلک من رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی وقت ما کانت الفریضۃ تصلی مرتین فان ذٰلک قد کان یفعل فی اوّل الاسلام حتّٰی نھی عنہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ اس وقت کی بات ہے جب کہ فریضہ دو مرتبہ پڑھا جا سکتا تھا حضرت معاذؓ پہلے آپؐ کے ساتھ پڑھتے پھر قوم کو پڑھاتے۔ امام ابنِ دقیق العیدؒ عمدۃ الاحکام ص ۔ میں اس پر گرفت کرتے ہیں کہ فریضہ کبھی دو مرتبہ نہیں پڑھا گیا۔ لیکن العرف الشذی ص ۲۵۵ میں لکھا ہے کہ حافظ ابنِ حجرؒ (فتح الباری ص ۱۹۶ ج ۲ میں) فرماتے ہیں کہ ابتداء میں فرض دو مرتبہ ہوتے رہے۔ پھر آپؐ نے منع فرمایا اس کی دلیل طحاوی ص ۱۸۷ ج ۱ کی یہ روایت ہے: ان اھل العوالی کانوا یصلّون مرتین فنھاھم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان یصلّوا صلوٰۃ فی یوم مرتین۔

جواب ۴: قاضی ابوبکر ابن العربیؒ عارضۃ الاحوذی ص ۶۶ ج ۲ میں فرماتے ہیں کہ حضرت معاذؓ دن کی نماز آپؐ کے ساتھ پڑھتے پھر رات کی نماز قوم کو پڑھاتے۔ یعنی جو نماز آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھتے وہ اور ہوتی اور جو قوم کو پڑھاتے وہ اور ہوتی۔

جواب ۵: بعض فقہاء احنافؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ اصل بات یہ ہے کہ عبارت یوں ہے: فصلّی لیلۃً مع النبیّ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم العشآء (مسلم ص ۱۸۷ ج ۱) اس میں عشاء سے عشاء اولیٰ یعنی مغرب مراد ہے جیسا کہ روایت ترمذی میں مغرب کی تصریح ہے اور ان معاذؓ بن جبل کان یصلّی مع رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عشآء الاٰخرۃ ثم یرجع الی قومہ فیصلی بھم تلک الصّلوٰۃ (مسلم ص ۱۸۷ ج ۱) اس میں عشاء سے عشاء مراد ہے۔ والمراد بتلک الصّلوٰۃ مثلھا فی طول القرأۃ

وغیرھا... الخ (معارف ج۵ ص۱۴۲) نہ یہ کہ بعینہا وہی نماز ہے۔

دوسری جزو میں جمہورؒ کا استدلال اس روایت سے ہے جیسا کہ مبارک پوریؒ تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۲۰۵ میں لکھتے ہیں: واحتجوا بان المقتدیین قد اختلفوا علی امامھم وقد قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم بہ فلا تختلفوا علیہ الحدیث (اخرجہ الشیخان عن ابی ھریرۃؓ) تو اگر صلوٰۃ امام اور ہو اور مقتدی کی صلوٰۃ اور ہو تو اس حدیث کے خلاف ہے اور بحوالہ مبارک پوری صاحبؒ پہلے گزرا کہ اس جزو میں امام شافعیؒ کے پاس روایت نہیں محض فعل حضرت معاذؓ پر قیاس ہے جو کہ قیاس مع الفارق ہے۔

باب کراھیۃ ان ینتظر الناس الامام وھم قیام عند افتتاح الصلوٰۃ ص۲۶

قولہ فانما یقومون اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ اس مسئلہ میں ائمہؒ کا تھوڑا سا اختلاف ہے کہ مقتدی صف میں کس وقت کھڑا ہو؟ علامہ عثمانیؒ فتح الملہم ج۲ ص۱۸۴ میں لکھتے ہیں: وقال ابو حنیفۃؒ ومحمدؒ یقومون فی الصف اذا قال حیّ علی الصلوٰۃ فاذا قال قد قامت الصلوٰۃ کبر الامام اور ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ج۱ ص۱۴۲ میں لکھتے ہیں: وَاَمَّا متیٰ یکبر الامام فان قوما قالوا لا یکبر الا بعد تمام الاقامۃ واستواء الصفوف وھو مذھب مالکؒ والشافعیؒ وجماعۃ وقوما قالوا ان موضع التکبیر ھو قبل ان یتم الاقامۃ واستحسنوا تکبیرہ عند قول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ وھو مذھب ابی حنیفۃؒ والثوریؒ وزفرؒ۔ اور شوکانیؒ نیل الاوطار ج۳ ص۲۰۳ میں لکھتے ہیں: وقد اختلف فی ذٰلک فذھب الاکثرون الیٰ انھم یقومون اذا کان الامام معھم فی المسجد عند فراغ الاقامۃ۔ وعن انسؓ انہ کان یقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ۔ رواہ ابن المنذر وغیرہ۔ (وعن عبد اللّٰہ بن مسعودؓ قال لقد رأیتنا وما تقام الصلوٰۃ حتّٰی تکامل بنا

الصفوف۔ رواہ احمد و رجالہ رجال الصحیح۔ مجمع الزوائد ص۹۱ ج۲) وعن سعیدؒ بن المسیبؒ اذا قال المؤذن اللہ اکبر وجب القیام فاذا قال قد قامت الصلوٰۃ کبر الامام وقال مالکؒ فی المؤطا ص۲۴ (طبع مجتبائی دھلی) فانی لم اسمع فی ذٰلک بحدٍّ یقام لہ الا انی ارٰی ذٰلک علی قدر طاقۃ الناس فان فیھم الثقیل والخفیف ولا یستطیعون ان یکونوا کرجل واحد۔ انتھی۔ ثم اذا لم یکن الامام فی المسجد فالجمھور علی انھم لا یقومون حتی یروہ۔ (معارف ص۱۲۴ ج۵)

فائدہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا تھا کہ جب وقت حی علی الصلوٰۃ کے لفظ مکبر کہے تو مقتدی اس وقت صف میں کھڑے ہوں۔ یعنی اگر کوئی شخص تلاوت قرآن پاک، ذکر، ورد، وظیفہ اور مطالعہ وغیرہ میں مشغول ہو تو وہ سب کام چھوڑ کر حی علی الصلوٰۃ کے حکم کی تعمیل کرے۔ ان کے ارشاد گرامی کا یہ مطلب نہیں کہ پہلے سب صف میں بیٹھ جائیں پھر دفعتہً اُٹھ کھڑے ہوں یہ متاخرین فقہاءؒ کی غلطی ہے جنھوں نے یہ مطلب سمجھا ہے۔ چنانچہ عالمگیری اور طحطاوی وغیرہ میں یہ جزی صراحت سے موجود ہے کہ سب صف میں بیٹھ جائیں اور اس لفظ پر کھڑے ہوں۔

پہلے باحوالہ یہ بحث گزر چکی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور حضرات خلفاء راشدینؓ کے دور میں پورے اہتمام کے ساتھ صفیں کھڑی کی جاتی تھیں اور پھر اس کے بعد نماز شروع ہوتی تھی۔ یہ نہیں کہ ان کو پہلے بیٹھنے کا حکم ہوتا اور پھر حیّ علی الصلوٰۃ اور قد قامت الصلوٰۃ کے جملوں پر اٹھ کھڑے ہونے کا ارشاد ہوتا، جیسا کہ سمجھ لیا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بحمد اللہ تعالیٰ وحسن توفیقہٖ خزائن السنن حصہ دوم مکمل ہوا اور آگے انشاء اللہ العزیز حصہ سوم شروع ہوگا۔ علمی اور تحقیقی اغلاط کی نشاندہی کرنے والے حضرات کا تہ دل شکریہ ادا کیا جائے گا۔ باقی شور وشغب، ضد اور تعصب کا اس جہان میں سرے سے کوئی علاج ہی نہیں ہے وہ تو اللہ تعالیٰ کے سچے پیغمبروں علیٰ جمیعھم وعلیٰ نبینا صلوات اللہ تعالیٰ والتسلیمات کے خلاف بھی ہوتا رہا۔ وصلی اللہ تعالیٰ وسلم علیٰ رسولہ خاتم الانبیاء وخیر خلقہ محمد وعلیٰ الہ واصحابہ وازواجہ واتباعہ الیٰ یوم الدین۔ آمین۔

المرتب: العبد العاجز رشید الحق خان عابد

خزائن السنن

حصہ سوم

از ابواب الزکوٰۃ تا ابواب الاضاحی

فہرست مضامین خزائن السنن (حصہ سوم)

مضمون	صفحہ
ابواب الزکوٰۃ	۵
باب ماجآء فی زکوٰۃ الابل والغنم	۵
باب ماجآء لیس فی الخیل والرقیق صدقہ	۸
باب ماجآء فی زکوٰۃ العسل	۹
باب ماجآء فی زکوٰۃ الحلی	۱۰
باب ماجآء فی زکوٰۃ الخضروات	۱۲
باب ماجآء فی زکوٰۃ مال الیتیم	۱۴
باب ماجآء ان العجماء جرحہا جبار وفی الرکاز الخمس	۱۵
معدن اور رکاز میں اختلاف ائمہؒ	″
امام صاحبؒ ومن وافقہ کی طرف سے پہلی دلیل	″
دوسری دلیل	۱۶
تیسری دلیل	″
حضرت امام شافعیؒ ومن وافقہ کی دلیل اور اسکا جواب	″
باب ماجآء فی صدقۃ الفطر	۱۷
البحث الاول	″
البحث الثانی	۱۸
البحث الثالث	۱۹
البحث الرابع	″
باب ماجآء فی الصوم عن المیت	۲۰
فائدہ جیدہ ـ ایصال ثواب کی محقق بحث	۲۲
باب ماجآء فی ایجاب القضاء علیہ	۲۴
باب ماجآء فی قیام شہر رمضان	۲۷
البحث الاول	″
البحث الثانی	۳۰
البحث الثالث تراویح بیس رکعات ہیں۔	۳۲

مضمون	صفحہ
جمہور کی پہلی دلیل	۳۴
اس پر اعتراض اور اسکے جوابات	۳۵
دلیل نمبر۲	۳۶
اس پر اعتراض اور اسکا جواب	۳۷
دلیل نمبر۳	۳۸
اس پر اعتراض اور اس کا جواب	″
دلیل نمبر۴	″
دلیل نمبر۵	″
آٹھ رکعات تراویح کہنے والوں کی دلیل نمبر۱	۳۸
اس کے جوابات	۳۸ تا ۴۱
دلیل نمبر۲	۴۱
اس کے جوابات	۴۱
دلیل نمبر۳	۴۲
اس کے جوابات	″
باب ماجآء ان القارن یطوف طوافا واحدًا	۴۳
البحث الاول	۴۳
البحث الثانی	۴۵
باب ماجآء فی کراہیۃ البکاء علی المیت	۴۸
باب ماجآء فی ترک الصلوٰۃ علی الشہید	۵۰
باب ماجآء فی صلوٰۃ النبیﷺ علی النجاشیؓ	۵۲
باب مایقول الرجل اذا دخل المقابر	۵۴
عند القبور حضرات انبیاء کرامؑ کے سماع میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں	۵۴

عنوان	صفحہ
عام اموات کے عند القبور سماع میں اختلاف ہے۔	۵۵
قائلین سماع کے دلائل	۵۵
منکرین سماع کے دلائل	۵۹
ان کے جوابات	۵۹ تا ۶۲
فائدہ	۶۲
سماع الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام عند القبور اجماعی مسئلہ ہے۔	۶۲
تنبیہ ضروری۔	۶۳
قرآن کریم اور احادیث میں قطعاً کوئی تعارض نہیں۔	//
سماع انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے دلائل	۶۴
احادیث سے اس کا ثبوت۔	۶۵، ۶۶
باب ماجاء فی عذاب القبر	۶۷
جمہور کے نزدیک ثواب وعذاب جسم اور روح دونوں کو ہوتا ہے۔	۶۷ تا ۷۰
باب ماجاء لا نکاح الا بولی	۷۱
باب ماجاء فی مہور النساء	۷۴
باب ماجاء لا تحرم المصة ولا المصتان	۷۵
فائدہ	۷۷
باب ماجاء فی الرجل طلق امرأتہ البتۃ	۷۸
جمہور اہل اسلام کے نزدیک تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں۔	//
ان کے دلائل	۷۹ تا ۸۰
تین کو ایک کہنے والوں کے دلائل۔	۸۱
اور ان کے جوابات	۸۱، ۸۲
باب ماجاء فی المطلقة ثلاثاً لا سکنی لها ولا نفقة	۸۳
باب ماجاء ان الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل وکراهية التفاضل فیه	۸۶
جائز اور ناجائز حیلہ کی تفصیل	۸۷ تا ۸۹
باب ماجاء البیعان بالخیار مالم یتفرقا	۸۹
باب ماجاء فی بیع المحفلات	۹۱
حدیث المصراۃ کی مفصل بحث	۹۱ تا ۹۳
باب اذا حدت الحدود ووقعت السهام فلا شفعة	۹۴
الجار کیلئے شفعہ کی باحوالہ بحث	۹۴
دیگر حضرات ائمہ کرامؒ کی دلیل	۹۶
اور اس کا جواب	//
باب ماجاء فی کم یقطع السارق	۹۷
نصاب سرقہ میں حضرات ائمہ کرامؒ کا اختلاف ہے	۹۷، ۹۸
حضرت امام ابوحنیفہؒ ومن وافقہ کے دلائل	۹۸
دیگر ائمہؒ کا استدلال	۹۹
اور اس کا جواب۔	//
فائدہ	۱۰۰
بعض ملحدین کا اعتراض کہ قیمتی ہاتھ کو معمولی رقم کے بدلے کیوں کاٹا جاتا ہے؟	۱۰۰
ان کی دلیل اور اس کا جواب	۱۰۰
باب ماجاء فی فضل الاضحیۃ	۱۰۱
البحث الاول	//
قربانی کے وجوب کے دلائل	۱۰۱
دیگر حضرات ائمہ کرامؒ کا استدلال	۱۰۲
اور اس کا جواب	//
البحث الثانی	۱۰۳
حضرات ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک قربانی کے تین دن ہیں۔	۱۰۳
ان کے دلائل	۱۰۳
حضرت امام شافعیؒ چار دن کے قائل ہیں	۱۰۴
ان کی دلیل اور اس کا جواب۔	۱۰۴

ابوابُ الزّکوٰۃ ص۷۸

باب ماجاء فی زکوٰۃ الابل والغنم ص۷۹

قولہ : ولا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع خشیۃ الصدقۃ:
اگر دونوں جُملوں کا حُکم[۱] مالک کو ہو تو مطلب یہ ہو گا کہ مثلاً دو آدمیوں کے پاس اسّی۸۰ بکریاں ہیں۔ ہر ایک کی چالیس۴۰ چالیس۴۰ توجب زکوٰۃ وصول کرنے والا آیا تو مالکوں نے اس ڈر سے کہ دو بکریاں زکوٰۃ میں۲ چلی جائیں سب بکریوں کو جمع کر کے یہ کہا کہ اسّی۸۰ بکریاں ایک ہی کی ہیں۔ دُوسرا راعی ہے۔ یہ صُورت متفرق کو جمع کرنے کی ہے، اس سے نہی کی گئی ہے۔ اس صُورت میں خشیۃ الصدقۃ کا مطلب یہ ہو گا خشیۃ کثرۃ الصدقۃ۔ اور مجتمع میں تفریق نہ کرنے کا مطلب یہ ہو گا، کہ مثلاً ایک آدمی کے پاس ستّر بکریاں ہیں، ان میں ایک بکری زکوٰۃ ہے۔ مصدق کے آنے پر اس نے بکریوں کو دو حِصوں میں تقسیم کر کے پینتیس۳۵ پینتیس۳۵ کر دیں۔ اور کہا کہ دو آدمیوں کی ہیں۔ نصاب پُورا نہیں۔ ایسا کرنے سے بھی نہی ہے۔ اور خشیۃ الصدقۃ کا معنی اس صُورت میں خشیۃ وجوب الصدقۃ: ہو گا۔
اور اگر ان جُملوں کا مُخاطب مصدق (بتخفیف الصاد وکسر الدال ھو آخذ الصدقات : بحوالہ ابوداؤد ص۲۲۰ ھامش م۴) ہو تو لا یجمع بین متفرق کا مطلب یہ ہو گا کہ مثلاً ستّر بکریاں دو آدمیوں کی ہیں۔ ہر ایک کی نصف نصف۔ لیکن اکٹھی چرتی ہیں۔ مصدق نے اکٹھی کر کے ایک کی ملکیّت قرار دے کر ایک بکری لے لی۔ حالانکہ بقاعدہ شریعت ہر ایک کا نصاب کامل نہ ہونے کی وجہ سے کوئی بکری بھی نہ آتی تھی! اس سے بھی منع کر دیا گیا تو اس صُورت میں خشیۃ الصدقۃ

---

[۱] : ولکن صرف الخطاب الشافعیؒ الی الساعی کما حکاہ عنہ الداؤدیؒ وصرفہ مالکؒ الی المالک وقال الخطابیؒ، عن الشافعیؒ، انہ صرفہ الیھما۔ انتھٰی ملتقط من کلام العینیؒ و القسطلانیؒ (بخاری ص ۱۹۵/۱۲ ھامش م۵)

کا مطلب خشیۃ عدم وجوب الصدقہ ہے؛ اور تفریق بین مجتمع کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس ایک سو بیس ۱۲۰ بکریاں ہیں اور اکٹھی ہیں لیکن مصدق ان کو تقسیم کرکے چالیس چالیس کا ریوڑ بناکر تین بکریاں لینا چاہے جبکہ شرعًا صرف ایک ہی بکری ہے تو یہ بھی ناجائز ہے، اور اس صُورت میں خشیۃ الصدقۃ کا مطلب خشیۃ قلۃ الصدقۃ ہوگا۔

قولہ: وما کان من خلیطین فانہما یتراجعان بالسویۃ: کا مطلب یہ ہے، کہ مثلاً دو آدمیوں کے پاس اکسٹھ ۶۱ اونٹ ہیں ایک کے چھتیس ۳۶ اور دوسرے کے پچیس ۲۵ ہیں مال مُشترک ہے۔ پچیس ۲۵ میں بنت مخاض اور چھتیس ۳۶ میں بنت لبون آتی ہے (اب مثلاً بنت مخاض کی قیمت دو سو ۲۰۰ روپے ہے اور بنت لبون کی قیمت تین سو ۳۰۰ روپے ہے مصدق نے کل پانچ سو ۵۰۰ روپے وصول کرلیے۔ تو اب چھتیس ۳۶ والا یہ نہیں کہہ سکتا کہ ہر ایک کے ذِمّے میں نصف یعنی اڑھائی سو ہے بلکہ پچیس ۲۵ والے کے ذمّہ دو سو قیمت بنت مخاض اور چھتیس والے کے ذِمّے تین سو قیمت بنت لبون آئیگی) کمی وزیادتی کی صُورت میں یرجع کل واحد منہما علیٰ صاحبہ بقدر ما یساوی مالہ الخ (التعلیق المحمود $\frac{219}{1}$ ص) وفی حاشیۃ البخاری ص$\frac{195}{1}$ ج ۷ والبدائع ص$\frac{30}{2}$ ج و فتح القدیر ص$\frac{496}{1}$ ج - واللفظ للاول فان لکل واحد ان یرجع علیٰ شریکہ بحصۃ ما اخذہ الساعی من ملکہ زکوٰۃ شریکہ الخ

خلط کے معنی شرکت کے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک خلط شیوع واشتراک و اعیان مثلاً دو آدمیوں کو وراثت یا ہبہ سے کوئی چیز ملی اور ابھی تقسیم نہیں کی گئی یا دونوں نے مُشترک طور پر کوئی چیز خریدی، اور ابھی تک تقسیم نہ کی ہو۔ اس حدیث میں احناف کے نزدیک خلط سے یہی مُراد ہے، اور اسی کو امام بخاریؒ نے اختیار کیا ہے وھو مختار ابن حزمؒ اور دوسری قسم خلط جوار ہے، اِسکو خلط اوصاف بھی کہتے ہیں، یہ خلط جن حضرات کے نزدیک مؤثر ہے، ان کے نزدیک دس چیزوں میں اشتراک ہوگا۔

① نیت خلط ② راعی ③ مرعیٰ ④ حالب ⑤ محلب ⑥ مراح ⑦ مشرب ⑧ فحل ⑨ کلب ⑩ مسرح۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ خلط جوار مؤثر ہے، اِمام شافعیؒ کے نزدیک یہ دس چیزیں ہیں۔ جیسے شرح المہذب للنووی ص$\frac{432}{2}$ ج میں ہے اور

امام احمدؒ کے نزدیک چھ ہیں۔ مسرح، مراح۔ مرعیٰ، محلب، فحل، راعی (معارف السنن ص۱۸۶ ج۵)
مغنی ابن قدامہ ص۴۸۲ ج۲ میں صرف دو ہیں راعی اور مرعیٰ۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ
اگر ہر ایک کے پاس پورا نصاب نہ بھی ہو۔ اور مجموعہ نصاب کو پہنچ جائے، تو یہ صورت بھی
مؤثر ہوگی۔ وھی روایۃ عن احمدؒ۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک خلط جوار تب مؤثر
ہوگی! جب ہر ایک کے پاس نصاب ہو۔ وبھذا قال الثوریؒ وابو ثورؒ وابن المنذرؒ
(شرح المہذب ص۴۳۲ ج۵ مغنی ص۴۸۲ ج۲ ومعارف السنن ص۱۸۵ ج۵) اور خلط جوار میں اگر دو
آدمیوں کی اسی۸۰ بکریاں ہوں، تو ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک زکوٰۃ میں ایک بکری آئیگی اور احناف
کے نزدیک دو بکریاں کیونکہ مِلک الگ الگ ہے، اور دو مِلکوں کو ایک کر دینا اصُول کیخلاف
ہے، اسی لیے ابن حزمؒ نے محلّیٰ میں اس کو باری عزّوجل اور نبی علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کے حکم
کے صریح خلاف کہا ہے۔ اور ان کا مذہب امام صاحبؒ کے موافق ہے۔ بحوالہ معارف السنن
ص۱۹۱ ج۵ اور حدیث یتراجعان بالسویۃ احناف کے مذہب پر فِٹ بیٹھتی ہے کیونکہ
تراجع مِلک کی صُورت میں ہی متحقق ہوسکتا ہے اور مبسوط ص۱۵۴ ج۲ میں ہے۔ والمراد
من الجمع والتفریق فی الملک لا فی المکان لاجماعنا علیٰ ان النصاب اذا کان فی
ملک واحد یجمع وان کان فی امکنۃ متفرقۃ وقال ابن الھمامؒ اذالمراد الجمع
والتفریق فی الاملاک لا الا مکنۃ الا یری ان النصاب المفرق فی امکنۃ
مع وحدۃ الملک تجب فیہ الزکوٰۃ۔ (فتح القدیر ص۴۹۶ ج۱ وبخاری ص۱۹۵ ج۱ ھامش ص۵)۔

باب ماجآء لیس فی الخیل والرقیق صدقہ ص۸۰

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ ہے۔ ہاں فرس غازی میں نہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیلِ۱ بخاری ص۱۰۹۳ ج۲ و مسلم ص۳۱۹ ج۱ میں روایت ہے۔ الخیل لثلثۃ الیٰ قولہ ولم ینس حق اللہ تعالیٰ فی رقابھا ولا ظھورھا الحدیث۔ بین السطور لکھا ہے۔ فیہ دلیل علیٰ ان فیھا الزکوٰۃ واعتمدت علیہ الحنفیۃ فی ایجاب الزکوٰۃ فی الخیل والخصم فسرہ بقولہ لا ینسی التصدق ببعض کسبہ علیھا للہ تعالیٰ۔ لیکن صدقہ تو کسب سے متعلق ہے نہ کہ رقاب سے۔

دلیل۲ قال طاؤسؒ سألت ابن عباسؓ عن الخیل أفیھا صدقۃ فقال لیس علی فرس الغازی فی سبیل اللہ صدقۃ قال الحافظؒ فی الدرایۃ ص۱۵۸ اسنادہ صحیح۔ اسی طرح زیدؓ بن ثابت سے روایت ہے۔ جس میں ہے ولا فی فرسہ صدقۃ (انما اراد فرس الغازی۔ نصب الرأیۃ ص۳۵۷ ج۲ وسبل السلام ص۱۲۸ ج۲) حافظ ابن القیمؒ زادالمعاد ص۱۴۹ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ ولم یکن من ھدیہ اخذ الزکوٰۃ من الخیل والرقیق ولا البغال ولا الحمیر ولا الخضروات الخ خیل کے متعلق گذرا کہ خیل غازی مراد ہے رقیق کے متعلق امام ترمذیؒ ص۸۰ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ ولا فی الرقیق اذا کانوا للخدمۃ صدقۃ الا ان یکونوا للتجارۃ فاذا کانوا للتجارۃ ففی اثمانھم الزکوٰۃ اذا حال علیھا الحول۔ حمیر کے متعلق بخاری ص۱۰۹۳ ج۲ میں تصریح ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ان کے متعلق مجھ پر کچھ نہیں اُتارا گیا اور بغال کے متعلق ابھی زادالمعاد کا حوالہ گذرا ہے۔ خضراوات کی بحث آگے آئیگی انشاءاللہ تعالیٰ عزّوجل۔ ائمہ ثلاثہؒ کا استدلال اس روایت سے ہے جس میں ہے۔ ولیس علی المسلم فی عبدہ ولا فی فرسہ صدقۃ۔ ترمذی ص۸۰ ج۱۔

جواب گذر چکا ہے کہ اس سے مُراد غازی کا فرس ہے اور عبد سے للخدمۃ مُراد ہے۔

باب ماجاء فی زکوٰۃ العسل ص۸۰

حافظ ابن القیم زاد المعاد ص۱۵۰ ج۱ میں لکھتے ہیں، کہ امام مالکؒ اور شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شہد میں زکوٰۃ نہیں۔ وذهب احمدؒ وابو حنیفةؒ وجماعة الیٰ ان فی العسل زکوٰۃ وان هٰذه الآثار (ص۱۴۹ و ۱۵۰ ج۱ میں چند احادیث پیش کیں جن میں سے ایک وہ ہے جو ترمذی ص۸۰ ج۱ میں ہے۔ عن ابن عمرؓ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلّم فی العسل فی کل عشرة ازق زق) یقوی بعضها بعضاً وقد تعددت مخارجها و اختلفت طرقها ومرسلها یعضد بمسندها۔ امام ترمذیؒ ص۸۰ ج۱ میں لکھتے ہیں، والعمل علیٰ هٰذا عند اکثر اهل العلم وبه یقول احمدؒ واسحٰقؒ علّامہ زیلعیؒ نصب الرأیة ص۳۹۰ تا ۳۹۲ ج۲ میں اور قاضی شوکانی نیل الاوطار ص۱۵۶ ج۴ میں مسند احمدؒ ابن ماجہؒ ابوداؤد اور نسائی وغیرہ کے حوالے سے متعدد روایات نقل کرتے ہیں جن سے شہد کی زکوٰۃ ثابت ہوتی ہے۔ امام مالکؒ اور شافعیؒ کا استدلال کسی مرفوع روایت سے نہیں۔ حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ص۱۵۰ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ وقال الشافعیؒ اخبرنا مالك عن عبدالله بن ابی بکرؒ قال جاء کتاب من عمرؒ بن عبد العزیزؒ الیٰ ابی وهو بمنیٰ ان لا یأخذ من الخیل ولا من العسل صدقة۔

الجواب شہد کی زکوٰۃ کے متعلق تو مرفوع روایات موجود ہیں جیسا کہ امام ترمذیؒ حضرت ابن عمرؓ کی روایت پیش کرتے ہیں اور آگے فرماتے ہیں۔ وفی الباب عن ابی هریرةؓ وابی سیارة المتعیؓ وعبدالله بن عمروؓ۔ تو یہ مرفوع روایات مل کر درجہ حسن کو پہنچتی ہیں۔ ان کے مقابلہ میں حضرت عمرؒ بن عبد العزیزؒ کا موقوف کچھ اثر نہیں رکھتا۔ نیز اکثر حضرات کا جیسا کہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں اور فائدہ فقراء بھی اسی میں ہے۔

باب! مال مستفاد کے بارے میں حاشیہ میں معقول بحث ہے اسکو ملحوظ رکھیں۔

باب ما جاء فی زکوٰۃ الحلی ص۱/۸۱

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عورتوں کے زیور میں جبکہ وہ نصاب کو پہنچ جائے یعنی ۵۲½ تولہ چاندی یا ۷½ تولہ سونا ہو اور قرض وغیرہ اس پر نہ ہو اور حولان حول بھی ہو چکا ہو، تو اس پر زکوٰۃ لازم ہے۔ امام ترمذیؒ ص۱/۸۱ پر فرماتے ہیں۔ وبہ یقول سفیان الثوریؒ وعبد اللہؒ بن المبارکؒ۔ اس سے پہلے لکھتے ہیں۔ فرأی بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین فی الحلی زکوٰۃ۔ امام عبد العظیم المنذریؒ الترغیب والترهیب ص۱/۲۷۲ میں لکھتے ہیں۔ وقد اختلف العلماء فی ذلك فروی عن عمرؓ بن الخطاب انه اوجب فی الحلی الزکوٰۃ وهو مذهب عبد اللہؓ بن عباسؓ وعبد اللہؓ بن مسعود وعبد اللہؓ بن عمرؓ وسعیدؒ بن المسیبؒ وسعیدؒ بن جبیرؒ وعبد اللہؓ بن شدادؓ ومیمونؒ بن مهرانؒ وابن سیرینؒ ومجاهدؒ وجابرؒ بن زیدؒ والزهریؒ و سفیان الثوریؒ وابی حنیفةؒ واصحابه واختاره ابن المنذرؒ الخ باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ زیورات میں زکوٰۃ نہیں۔

امام صاحب ومن وافقہ کی دلیل ۱: ابوداؤد ص۱/۲۱۸ نسائی ص۱/۲۶۶ سنن الکبری ص۴/۱۴۰ میں روایت ہے۔ ان امرأة اتت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ومعها ابنة لها وفی ید ابنتها مسکتان غلیظتان من ذهب فقال لها أتؤتین زکوٰۃ هذا قالت لا قال ایسرك ان یسورك اللہ بهما سوارین من نار یوم القیامة۔ الحدیث امام ابوالحسن ابن القطانؒ فرماتے ہیں اسناده حسن۔ بحوالہ نصب الرایۃ ص۲/۳۷۰ اور بحوالہ منذریؒ لکھتے ہیں۔ هذا اسناد تقوم به الحجة ان شاء اللہ تعالیٰ۔ دلیل ۲: مستدرک ص۱/۳۸۹ دارقطنی ص۲/۲۰۵ اور سنن الکبری ص۴/۱۳۹ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے۔ فقالت دخل علیّ رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فرأی فی یدی فتخات من ورق فقال ما هذا یا عائشةؓ فقلت صنعتهن لأتزین لك یا رسول اللہ فقال اتؤدین

زکوتهن قلت ادا و ماشاء الله تعالیٰ قال هو حسبک من النار قال الحاکمؒ والذهبیؒ صحیح علیٰ شرط الشیخین ۔ دلیل ۳ ابوداؤد ص۲۱۸ ج۱ مستدرک ص۳۹۰ ج۱ دارقطنی ص۲۰۳ ج۱ اور سُنن الکبریٰ ص۸۳ ج۴ میں روایت ہے ۔ عن ام سلمة رض قالت کنت البس اوضاحامن ذهب فقلت یارسول الله اکنزهو ؟ فقال ما بلغ ان تؤدی زکوته فزکی فلیس بکنز قال الحاکمؒ والذهبیؒ صحیح علیٰ شرط البخاری ۔ دلیل ۴ الترغیب و الترهیب ص۲۷۳ ج۱ میں ہے ۔ عن اسماء رض بنت یزید قالت دخلت انا وخالتی علی النبی صلی الله علیه وسلم وعلینا اسورة من ذهب فقال لنا أتؤتیان زکوته قالت فقلت لا فقال اما تخافان ان یُسورکما الله اسورة من نار ادّیا زکوته رواه احمد باسناد حسن ۔

نوٹ: ہم نے جو روایات پیش کی ہیں ۔ یہ ان کے علاوہ ہیں جو امام ترمذیؒ نے ص۸۱ ج۱ میں پیش کی ہیں ۔ ان میں نہ تو مثنّیٰ بن الصباح ہے اور نہ ابن لہیعہؒ! باقی ائمہ ثلاثہ رحمہ کے پاس نص کے طور پر زکوٰۃِ زیورات کی نفی کی کوئی صحیح یا صریح روایت نہیں ۔ رہا امام ترمذیؒ[۱] کا یہ فرمانا کہ لا یصح فی هٰذا عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم شیٔ تو اس کے بارے میں امام منذریؒ الترغیب والترهیب ص۲۷۳ ج۱ میں لکھتے ہیں ۔ لعل الترمذی قصد الطریقین اللذین ذکرهما والا فطریق ابی داؤد لا مقال فیه علیٰ انه وان لم یصح عنده فعند غیره صحیح ۔

✿ ✿ ✿

---

[۱]: وفی تحفة الاحوذی ص۱۲ ج۲ قلت فظهران قول الترمذی لا یصح فی هٰذا عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم غیر صحیح والله تعالیٰ اعلم ۔

باب ماجاء فی زکوٰۃ الخضروات صا۸۱

خضروات جمع خضراء تحفۃ الاحوذی ص۱۲/۲ج ۔ خضروات کے معنی ساگ پات کی جملہ اقسام ہیں ۔ مولی ۔ گاجر ۔ شلجم وغیرہ تمام سبزیاں ۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جو چیز زمین سے پیدا ہوتی ہے ۔ بجز ان اشیاء[۱] اربعہ کے (الحطب[۱] ایندھن، القصب[۲] قلم بنانے کا کانا، الحشیش[۳] ، گھاس اور الشجر[۴] الذی لیس لہ ثمر) باقی سب میں عُشر ہے، بارانی میں دسواں اور چاہی وغیرہ میں بیسواں حصّہ ۔ شوکانی نیل الاوطار ص۱۵۰/۴ج میں لکھتے ہیں کہ ابن عباسؓ، زید بن علیؓ اور نخعیؒ وغیرہ کا بھی یہی مسلک ہے ۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ خضروات میں مطلقاً عُشر نہیں ۔ حنطہ، شعیر، زبیب، تمر، ذرّہ میں تب ہوگا، جب پانچ وسق ہوں اس سے کم ہوں تو عُشر نہیں ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور صاع کی مقدار پہلے بیان ہو چکی ہے ۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں، کہ قلیل ہو یا کثیر ہو، بجز ان اشیاء اربعہ کے سب میں عُشر ہے ۔

امام صاحبؒ کی دلیل نمبر۱ ارشاد باری تعالیٰ ہے، انفقوا الی قولہ مما اخرجنا لکم من الارض ۔ اس سے پتہ چلا کہ جو چیز بھی زمین سے پیدا ہو اس میں اللہ کا حق ہے ۔ دلیل نمبر۲ ارشاد باری ہے ۔ وآتوا حقہ یوم حصادہ ۔ کھیتی کاٹنے کے دن اس کا حق ادا کرو اس میں بھی تعمیم ہے ۔ دلیل نمبر۳ بخاری ص۲۰۱/۱ج اور ترمذی ص۸۱/۱ج میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے ۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما سقت السماء والعیون او کان عثریا العشر و فیما سقی بالنضح نصف العشر ۔ دلیل نمبر۴ ترمذی ص۸۱/۱ج میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے ۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

---

[۱] : ہدایہ ص۲۰۱/۱ج باب زکوٰۃ الزروع والثمار میں ہے واما الحطب والقصب والحشیش لا تستنبت فی الجنان عادۃً بل تنقّی منھا حتی لو اتخذھا مقصبۃً او مشجرۃً او منبتاً للحشیش یجب فیھا العشر، وفی التحفہ ص۱۲/۲ج وحکمتہ ان القوت مایقوم بہ بدن الانسان لان الاقتیات من الضروریات التی لاحیات بدونھا فوجب فیھا حق لارباب الضرورۃ قالہ القاریؒ ۔ فی المرقات ص۱۵۶/۴ج

فیماسقت السماء والعیون العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ والعمل علیہ عند عامۃ الفقہاء۔ دلیل نمبر ۵ مسلم ص۳۱۶ ج۱ میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا۔ فیما سقت الانہار والغیم العشور وفیما سقی بالسانیۃ العشر۔ یہ جملہ دلائل اپنے عموم کیساتھ اس پر دال ہیں کہ جو چیز بھی زمین سے پیدا ہو اس میں عُشر ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۳۵۰ ج۳ میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۵۱ ج۴ میں لکھتے ہیں۔ قال ابن العربیؒ اقوی المذاہب واحوطہا للمساکین قول ابی حنیفۃؒ وھو التمسک بالعموم۔ (عارضۃ الاحوذی ص۱۳۵ ج۳) نواب صدیق حسن خاں دلیل الطالب ص۴۲۶ میں لکھتے ہیں کہ قرآن و حدیث کی عمومی دلیلیں یہ ثابت کرتی ہیں کہ جو چیز زمین سے پیدا ہو اس میں عُشر ہے۔ مثلاً خذ من اموالھم صدقۃ وقول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فیما سقت السماء۔ الحدیث واین حدیث در صحیح است ومراجع لہ التحفۃ ص۱۲ ج۲) دیگر حضرات ائمہ کرام کی پہلی دلیل یہی حدیث ہے جو ترمذی ص۸۱ میں ہے۔ عن معاذؓ انہ کتب الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یسئلہ عن الخضروات وھی البقول فقال لیس فیہا شیء۔ لیکن اس حدیث سے استدلال درست نہیں کیونکہ خود امام ترمذیؒ ص۸۱ ج۱ میں فرماتے ہیں۔ اسناد ھٰذا الحدیث لیس بصحیح ولیس یصح فی ھٰذا الباب عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم شیء۔ دوسری دلیل دارقطنی ص۲۰۱ ج۱ اور مستدرک ص۴۰۱ ج۱ میں حضرت معاذؓ سے مرفوعاً مروی ہے جس میں یہ بھی ہے۔ واما القثاء والبطیخ والرمان والقصب فقد عفا عنہ رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقال الحاکمؒ صحیح (ووافقہ علیہ الذہبیؒ) **الجواب** امیر یمانی سبل السلام ص۱۸۰ ج۲ میں اور نواب صدیق حسن خانؒ دلیل الطالب ص۴۲۷ میں (واللفظ لہ) لکھتے ہیں حافظ ابن حجرؒ گفتہ (ای در تلخیص الحبیر ص۱۶۵ ج۲ طبع القاہرۃ) دریں حدیث ضعف و انقطاع است وترمذی بعض اوازحدیث عیسیٰؒ بن طلحۃؒ از معاذؓ روایت کردہ وھو ضعیف اھ امام حاکمؒ (اور علامہ ذہبیؒ) کی تصحیح درست نہیں ہے التعلیق المغنی ص۲۰۱ ج۱ میں ہے قال صاحب التنقیح وفی تصحیح الحاکمؒ لھٰذا الحدیث نظر فانہ حدیث ضعیف۔

واسحٰق بن یحییٰ ترکہ احمدؒ والنسائیؒ وقال ابن معینؒ لا یکتب حدیثہ وقال البخاریؒ یتکلمون فی حفظہ وقال القطانؒ شبہ لا شیء۔۔ الخ۔ تیسری دلیل: ابن ماجہ ص۱۳۱ میں عن عمروؓ بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مرفوعاً مروی ہے۔ الزکوٰۃ فی ھٰذہ الخمسۃ الحنطۃ والشعیر والتمر والزبیب والذرۃ۔ الجواب، علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ ص۳۸۹ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ اس باب کی سب روایات مخدوش ہیں۔ وکلہا مدخولۃ وفی متنہا اضطراب۔ پھر تفصیل کے ساتھ ایک ایک روایت پر بحث کی ہے۔

پانچ وسق سے کم مقدار میں عُشر نہ ہونے پر دیگر حضرات ائمہ کرامؒ۔ حضرت ابوسعید الخدریؓ کی اس روایت سے جو بخاری ج۱، ص۱۹۴۔ مسلم ج۱، ص۳۱۶۔ اور ترمذی ج۱، ص۸۰ وغیرہ میں ہے، ولیس فیما دون خمسة اوسق صدقة استدلال کرتے ہیں۔

الجواب۔ صاحب ہدایہ ج۱، ص۱۸۱۔ میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہے عُشر مراد نہیں ہے ان کا کہنا بجا ہے اور اسکے دو قرینے ہیں۔

قرینه اولیٰ۔ اسکی ابتداء میں یہ لفظ ہیں، لیس فیما دون خمسة ذود صدقة ولیس فیما دون خمسة اواق صدقة۔ تو یہاں زکوٰۃ کا ذکر ہے اس لئے فیما دون خمسة اوسق میں بھی زکوٰۃ مراد ہے۔

قرینه ثانیه۔ پانچ وسق اس زمانہ میں پانچ اوقیوں کی قیمت کے برابر تھے یعنی دوسو درہم ان کی مالیت تھی اس سے عُشر کا انتفاء نہیں ہوتا۔ بلکہ زکوٰۃ کی نفی ہے کہ پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

باب ماجاء فی زکوٰۃ مال الیتیم ص۸۱

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مال یتیم میں زکوٰۃ نہیں۔ امام ترمذی ص۸۱ ج۱ میں سفیان ثوریؒ اور ابن مبارکؒ کا بھی یہی مسلک نقل کرتے ہیں۔ باقی ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل نمبر۱ ابو داؤد کتاب الحدود ص۶۰۴ ج۲ میں روایت ہے۔ رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتّٰی یستیقظ وعن الصبی حتّٰی یحتلم وعن المجنون حتّٰی یعقل۔ اور یہ روایت نسائی مسند احمد اور مستدرک میں بھی بسند صحیح مروی ہے۔

دلیل نمبر۲ ترمذی ص۸۱ ج۱ حاشیہ نمبر۵ میں ہے۔ عن عبد اللہؓ بن مسعود قال لیس فی مال الیتیم زکوٰۃ الآثار للمحمدؒ (ص۱۰۶ و فتح القدیر ص۱۱۶ ج۲)

دلیل نمبر۳ نابالغ بچہ بالاتفاق غیر مکلّف ہے۔ اس لیے اس پر بالاتفاق نماز فرض نہیں تو زکوٰۃ کیسے فرض ہوگی جبکہ قرآن نے دونوں کو اکٹھا ذکر کیا ہے۔ اقیموا الصلوٰة وآتوا الزکوٰة۔ قاضی شوکانی سیل الجرار میں اور نواب صدیق حسن خان دلیل الطالب ص۴۲۸ میں لکھتے ہیں کہ جب بچہ غیر مُکلّف ہے اور باقی چار رکن اس پر واجب نہیں تو بعید سی بات ہے کہ اس پر زکوٰۃ فرض ہو۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: ترمذی ص۸۱ ج۱ کی روایت ہے۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خطب النّاس فقال آلا من ولی یتیمًا له مال فلیتجر فیه ولا یترکه حتّٰی تأکله الصدقة۔ الجواب نمبر۱ خود امام ترمذیؒ ص۸۱ ج۱ میں فرماتے ہیں۔ فی

اسنادہ مقال لان المثنیٰ بن الصباح یضعف فی الحدیث :

جواب ۲ : بعض فقہاء احناف نے یہ جواب دیا ہے، کہ صدقہ سے مُراد صدقہ فطر ہے کیونکہ اس میں مُکلّف اور غیر مُکلّف کا اعتبار نہیں بلکہ رأس یموتہٗ ویلی علیہ کا اعتبار ہے ۔ وفی التوضیح ص۱۶۲ فان الرأس سبب لوجوب صدقۃ الفطر الیٰ ان قال بل یجب العمل بکل واحد منہما اذ لا تنافی فی الاسباب ۔

باب ماجاء ان العجماء جُرحہا جُبار وفی الرکاز الخمس ص۸۲

عن ابی ھریرۃ رضؓ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال العجماء جُرحہا جُبار والمعدن جُبار وفی الرکاز الخمس ۔ معدن اس خزانہ کو کہتے ہیں جو خالقِ کائنات نے زمین میں پیدا کیا ہے جیسے سونے چاندی پیتل اور لوہے وغیرہ کی کانیں اور رکاز اس مال کو کہتے ہیں جسکو کفّار اور اہلِ جاہلیّت نے زمین میں دفن کیا ہو ۔ معارف ص۲۴۲ ج۵ میں ہے ثم الکنز ان وجد فیہ سِمۃ الکفر فھو فی حکم الغنیمۃ یجری فیہ الخمس وان وجد فیہ علامۃ الاسلام فھو فی حکم اللقطۃ انتہٰی ۔ امام ابوحنیفہؒ امام سفیان ثوریؒ امام زھریؒ امام ابراہیم النخعیؒ امام ابویُوسف اور امام محمدؒ وغیرہم یہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ معدن اور رکاز کا مفہوم جُدا جُدا ہے مگر جو حکم رکاز کا ہے سو وہی معدن کا ہے کہ معدن میں بھی خمس ہے جس طرح کہ رکاز میں خمس ہے ۔ حضرت امام شافعیؒ امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ یہ فرماتے ہیں کہ معدن میں خمس نہیں ہے رکاز میں ہے ۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں ۔ بان المعدن مخلوق فکان کمن حصل فی یدہٖ مال ودفن الجاھلیۃ کالغنیمۃ فیکون فیہ الخمس ۔
خلاصہ کلام یہ ہے کہ معدن میں ان کے نزدیک زکوٰۃ اور رکاز میں خمس ہے ۔

امام صاحبؒ ومن وافقہ کی طرف سے پہلی دلیل ۱

عمدۃ القاری ص۱۰۱ ج۹ میں ہے وفی مجمع الغرائب الرکاز المعادن وفی النہایۃ لابن

الاثیرؒ المعدن والرکاز واحد اھ اور علامہ ابن اثیرؒ النہایہ ص۲۵۸ ج۲ میں لکھتے ہیں الرکاز عند اھل الحجاز کنوز الجاھلیۃ المدفونۃ وعند اھل العراق المعادن والقولان تحتملھما اللغۃ اھ۔ اور لسان العرب (ص۲۲۳ ج۷) میں ہے۔ الرکاز ما اخرج من المعدن۔

دوسری دلیل نمبر۲ : امام ابو عبید القاسمؒ بن سلامؒ فرماتے ہیں۔ وھذا القول ای کون المعدن رکازاً وفیہ الخمس اشبہ عندی بتأویل الحدیث المرفوع الذی ذکرناہ عن عبد اللہؓ بن عمروؓ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سئل عن المال یوجد فی الخراب العادی فقال فیہ وفی الرکاز الخمس فقال ابو عبیدؒ فقد تبیّن لنا الآن ان الرکاز سوی المال المدفون لقولہ فیہ وفی الرکاز الخمس فجعل الرکاز غیر المال فعلم بھذا انہ المعدن۔ (کتاب الاموال ص۳۴۰) جس روایت کا انہوں نے حوالہ دیا ہے وہ نسائی ص۲۶۸ ج۱ سنن الکبریٰ ص۱۵۵ ج۴ اور مستدرک ص۶۵ ج۲ میں ہے۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں صحیح ہے۔

تیسری دلیل نمبر۳ : سنن الکبریٰ ص۱۵۲ ج۴ اور نصب الرایۃ ص۳۸۰ ج۲ میں حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً منقول ہے۔ وفی الرکاز الخمس قیل وما الرکاز یا رسول اللہ قال الذی خلقہ اللہ تعالیٰ فی الارض یوم خلقت ۔ وقال البیہقیؒ تفرد بہ عبد اللہ بن سعید وھو ضعیف جداً ۔ مگر پہلی صحیح روایت کی تائید اس سے ہو سکتی ہے ۔ حضرت امام شافعیؒ ومن وافقہٗ کی دلیل یہی روایت ہے، جو ترمذی کے حوالہ سے گذری اور یہ بخاری ص۲۰۳ ج۱ وغیرہ میں بھی ہے ۔

الجواب : احنافؒ کے ہاں اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر جانور کسی کو ہلاک کر دے تو اس کے مالک پر تاوان نہیں آتا اسی طرح کنویں میں گر کر مر جائے تو کنویں والے پر تاوان نہیں آتا اور کان میں مزدوری کرنے والا مر جائے تو اس کا تاوان نہیں ہے حافظ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ جبار ای ھدر لا شیٔ علیہ الیٰ قولہ اذ المراد بہ ان اھلاکہ (ای الحیوان) او الھلاک بہ للاجیر الحافر لہٗ غیر مضمون الخ فتح القدیر ص۵۳۸ ج۱) اس حدیث میں جو معنیٰ العجماء جبار والبئر جبار کا ہے وہی معنیٰ المعدن جبار کا ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ معدن میں خمس نہیں بلکہ

فرماتے ہیں: مرسل (سنن الکبریٰ ج۹ ص۲۹۵) حافظ ابن القیمؒ فرماتے ہیں: لکن الحدیث منقطع لا یثبت وصلہٗ (زاد المعاد ج۱ ص۲۴۶) نیل الاوطار ج۵ ص۱۳۳ میں ہے: ویجاب عنہٗ بان ابن حبانؒ وصلہ وذکرہٗ فی صحیحہ الخ۔ مگر یہ صرف دفع الوقتی ہے۔ صحیح ابن حبان ج۶ ص۶۲ (طبع الاثریہ سانگلہ ہل)، اور سنن الکبریٰ ج۹ ص۲۹۶ کی سند یہ ہے سلیمان بن موسیٰ عن عبد الرحمٰن بن ابی حسین عن جبیرؓ بن مطعم.. الخ نصب الرآیۃ ج۴ ص۲۱۲ اور التعلیق المغنی ج۲ ص۵۴۴ میں ہے: ورواہ البزار فی مسندہٖ وقال ابن ابی حسین لم یلق جبیرؓ بن مطعم... الخ اور نصب الرآیۃ ج۴ ص۲۱۳ اور التعلیق المغنی ج۲ ص۵۴۴ میں محدث بزارؒ کے حوالہ سے ہے وحدیث ابن ابی حسین ھو الصواب مع ان ابن ابی حسین لم یلق جبیرؓ بن مطعم... الخ۔ الغرض حضرت جبیرؓ کی اس حدیث کی کوئی سند صحیح اور متصل نہیں۔ عمرو بن ابی سلمۃ کے بارے قال ابن معینؒ ضعیف وقال ابو حاتمؒ یکتب حدیثہٗ ولا یحتج بہٖ وقال العقیلیؒ فی حدیثہٖ وھم وقال الساجیؒ ضعیف وقال احمدؒ روی عن زھیر احادیث بواطیل. (تہذیب ج۸ ص۴۴،۴۳) اور حدیث ایام تشریق کلھا ذبح۔ حضرت ابو سعید الخدریؓ اور حضرت ابو ہریرۃؓ سے بھی مروی ہے (سنن الکبریٰ ج۹ ص۲۹۶) لیکن سند میں معاویۃ بن یحیی الصدفی ہے جو متروک اور پرلے درجے کا ضعیف ہے۔ (تہذیب ج۱۰ ص۲۱۹) امام عبد الرحمٰنؒ بن ابی حاتمؒ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں: قال ابی ھٰذا الحدیث موضوع۔ (کتاب العلل ج۲ ص۳۸)۔ حضرت عبد اللہؓ بن عباسؓ سے ان کا اثر یوں منقول ہے: الاضحیٰ ثلاثۃ ایام بعد یوم النحر (سنن الکبریٰ ج۹ ص۲۹۶) لیکن اس کی سند میں طلحۃ بن عمرو الحضرمی ہے جو متروک اور عند الکل ضعیف ہے۔ (تہذیب ج۵ ص۲۳، ۲۴)

مزید بحث کے لیے رسالہ مسئلہ قربانی ملاحظہ کریں۔

بعض ابحاث ومسائل اور حوالوں کے سمجھنے اور ترتیب دینے میں ضرور کوتاہی ہوئی ہوگی۔ اخلاص وانصاف کے ساتھ غلطی بتانے والے کا شکریہ ادا کیا جائیگا۔ انشاء اللہ العزیز۔

وصلّی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہٖ محمّد وعلیٰ آلہٖ واصحابہٖ وازواجہٖ واتباعہٖ وسلّم۔

المرتب: العبد العاجز رشید الحق خان عابد

نہیں تو اس دن قربانی بھی جائز نہیں اور یہ خطاب آپ ﷺ نے یوم الاضحیٰ پر فرمایا تھا۔ (سنن الکبریٰ ص۲۹۲ ج۹)
اور خطاب ان الفاظ سے فرمایا تھا: من ضحّٰی منکم فلا یصبحن بعد ثالثة وبقی منه شیئ (بخاری
ص۸۳۵ ج۲ و مسلم ص۱۵۹ ج۲) اور یہ تین دن عید کا دن اور صرف دو دن بعد کے ہیں اسکے بعد آپ ﷺ نے قربانی کا گوشت
ذخیرہ رکھنے کی اجازت تو دے دی تھی (بخاری ص۸۳۵ ج۲ و مسلم ص۱۵۸ ج۲) مگر قربانی کی اجازت نہیں دی۔

دوسری دلیل ۲ | مؤطا امام مالکؒ ص۱۸۸ میں حضرت ابن عمرؓ کا اثر ہے: قال الاضحٰی یومان بعد یوم الاضحٰی۔

تیسری دلیل ۳ | محلّٰی ابن حزمؒ ص۳۷۷ ج۷ میں حضرت انسؓ کا اثر ہے: الاضحٰی یومان بعد یوم النحر۔ قال ابن حزمؒ صحیح۔

چوتھی دلیل ۴ | حضرت ابن عباسؓ کا اثر ہے: الاضحٰی یومان بعد یوم النحر۔ الجوہر النقی ص۲۹۶ ج۹۔ و قال الماردینیؒ بسند جید۔ وقال العینیؒ بسند جید۔ (عمدة القاری ص۶۴ ج۱۰)

پانچویں دلیل ۵ | حضرت ابوہریرہؓ کا اثر ہے: الاضحٰی ثلاثة ایام۔ (محلّٰی ص۳۳۷ ج۷) علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں اسی سند سے امام حاکمؒ نے مستدرک ص۸۱ ج۲ میں ایک حدیث نقل کی ہے
اور اس کی تصحیح کی ہے اور علامہ ذہبیؒ بھی اس کی تصحیح کرتے ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل | حضرت جبیر بن مطعمؓ کی مرفوع حدیث ہے: وفی کل ایام التشریق ذبح (مسند احمد ص۸۲ ج۴، دارقطنی ص۵۴۲ ج۲، صحیح ابن حبان ص۶۲ ج۷، سنن الکبریٰ ص۲۹۵ ج۹ اور نصب الرایة ص۶۱ ج۳ و ص۲۱۳ ج۴ وغیرہ۔)

مسند احمد کی سند کا آخری حصہ یوں ہے: سعید بن عبد العزیز قال حدثنی سلیمان بن
موسیٰ عن جبیرؓ بن مطعم... الخ۔ اور دارقطنی اور سنن الکبریٰ ص۲۹۶ ج۹ کی سند یوں ہے سوید
بن عبد العزیز عن سعید بن عبد العزیز عن سلیمان بن موسیٰ عن نافع بن جبیرؓ عن ابیه الخ۔
اور ابن حبان اور سنن الکبریٰ ص۲۹۶ ج۹ کی سند یوں ہے: عن سلیمان بن موسیٰ عن عبد الرحمٰن بن
ابی حسین عن جبیرؓ بن مطعم... الخ۔ اور دارقطنی ص۵۴۲ ج۲ اور سنن الکبریٰ ص۲۹۶ ج۹ کی ایک سند یوں ہے
عمرو بن ابی سلمة نا ابو معید عن سلیمان بن موسیٰ ان عمرو بن دینار حدثه عن
جبیرؓ بن مطعم... الخ۔ سلیمان بن موسیٰ ضعیف ہے۔ قال ابو حاتمؒ محله الصدق
وفی حدیثه بعض الاضطراب وقال البخاریؒ عنده المناکیر وقال النسائیؒ لیس بالقوی فی
الحدیث وقال ابن عدیؒ روی احادیث ینفرد بها لا یرویها غیره (تہذیب التہذیب ص۲۲۷ ج۴)
علاوہ ازیں یہ روایت منقطع بھی ہے۔ سلیمان بن موسیٰ کی لقا حضرت جبیرؓ سے نہیں ہوئی۔ امام بیہقیؒ

مَنْ وَجَدَ سَعَۃً فلم یذ بح فلا یقرب مصلانا قال الحاکمؒ والذهبیؒ صحیح۔ (وراجع نصب الرأیۃ ص۲۰۷ ج۴)

چوتھی دلیل۴ | وہ روایات ہیں جن میں امر کا صیغہ وارد ہے مثلاً بخاری ص۸۳۲ ج۱ کی روایت میں ہے اجعلہ مکانہٗ وفی روایۃ اجعلها مکانها او قال اذبحها۔ الخ

اور ترمذی ص۱۸۱ ج۱ میں حضرۃ عقبہؓ بن عامر سے روایت ہے فسألت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال ضح بہ انت۔ اور مسلم ص۱۵۳ ج۲ میں ہے۔ من ذبح قبل الصّلوٰۃ فلیذ بح مکانها شاۃ... الخ وص۱۵۴ ج۲ کی روایت میں ہے۔ فلیعد مکانها... الخ اور امر مطلق وجوب کے لیے آتا ہے۔ قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں۔ والامر ظاهر فی الوجوب (نیل الاوطار ص۱۱۹ ج۵) اور یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خود کسی سال بھی قربانی ترک نہیں کی۔ ترمذی ص۱۸۲ ج۱ میں حضرۃ ابنِ عمرؓ سے روایت ہے: اقام النبی صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم بالمدینۃ عشر سنین یُضَحّی۔ وقال هذا حدیث حسن۔ علامہ ابنِ رشدؒ بدایۃ ص۴۱۵ ج۱ میں لکھتے ہیں: انہ لم یترک رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الضحیۃ قط فیما روی عنہ حتّٰی فی السفر۔ اس سے معلوم ہوا کہ قربانی واجب اور لازم ہے۔

دیگر حضرات ائمہ کرامؒ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں قربانی کی فضیلت کا ذکر ہے لیکن وجوب وغیرہ کی کوئی قید نہیں۔

الجواب | جو قرائن احنافؒ نے پیش کیے ہیں وہ وجوب کے لیے کافی ہیں اور قربانی کی فضیلت کا انکار نہیں۔

البحث الثانی۲ | حضرات ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ قربانی کے صرف تین دن ہیں۔ یوم النحر ویومان بعدہٗ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قربانی کے چار دن ہیں۔

حضرات ائمہ ثلاثہؒ کی پہلی دلیل۱ | امام موفق الدین ابن قدامہؒ فرماتے ہیں ولنا ان النبی صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم نهی عن ادّخار لحوم الاضاحی فوق ثلاث ولا یجوز الذبح فی وقت لا یجوز ادّخار لحوم الاضحیۃ فیہ۔ اھ (المغنی ص۱۱۴ ج۱۱) یعنی آنحضرت صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ رکھنے اور ذخیرہ بنانے سے منع فرمایا اور جس دن قربانی کا گوشت ذخیرہ بنانا جائز

باب ما جآء فی فضل الاضحیۃ ص۱۸۰

یہاں دو بحثیں ہیں :

البحث الاوّل ۱ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور بعض دیگر ائمہ کرامؒ یہ فرماتے ہیں کہ قربانی واجب ہے۔ امام نوویؒ شرح مسلم ص۱۳۵ ج۲ میں اور قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۱۸ ج۵ میں لکھتے ہیں قال الربیعۃؒ والاوزاعیؒ وابوحنیفۃؒ واللیثؒ ھی واجبۃ علی الموسر وبہ قال بعض المالکیۃ وقال النخعیؒ واجبۃ علی الموسر الا الحاج۔ اھ۔ علامہ بدرالدین البعلی الحنبلیؒ مختصر الفتاوی المصریۃ ص۵۲۲ ج۱ میں لکھتے ہیں: وفی وجوب الاضحیۃ قولان لاحمدؒ ومالکؒ وغیرھما... الخ۔ امیر یمانیؒ سبل السلام ص۱۳۳ ج۲ میں لکھتے ہیں۔ ذھب الجمھور من الصحابۃؓ والتابعینؒ والفقہاءؒ الی انھا سنۃ مؤکدۃ۔ علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۴۱۵ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے ولفظہ فذھب مالکؒ والشافعیؒ الی انھا من السنن المؤکدۃ۔ اھ۔ امام ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۱۰ ج۲ میں لکھتے ہیں لاخلاف فی ان الاضحیۃ من شعائر الدین اھ۔ اور نیل الاوطار ص۱۱۴ ج۵ میں علامہ ابن حزمؒ کے حوالے سے لکھا ہے لاخلاف فی کونھا من شعائر الدین۔

امام ابوحنیفہؒ ومن وافقہ کی پہلی دلیل ۱ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ۔ والامر للوجوب۔

دوسری دلیل ۲ وہ حدیث ہے جس میں لفظ علی آتا ہے مثلاً ترمذی ص۱۸۳ ج۱، ابوداؤد ص۲۹ ج۲، ابن ماجۃ ص۲۳۳ اور مسند احمد ص۲۱۵ ج۴ میں حضرت مخنفؒ بن سلیم کی روایت ہے: قال کنا وقوفا مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بعرفات فسمعتہ یقول یایھا الناس علی کل اھل بیت فی کل عام اضحیۃ۔ وقال الترمذی حدیث حسن غریب۔ اور لفظ علی لزوم اور وجوب کے لیے آتا ہے۔ (اصول الشاشی ص۶۳ ونور الانوار ص۱۳۲ وحسامی ص۱۸۳)

تیسری دلیل ۳ وہ حدیث ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے قربانی نہ کی تو وہ ہماری عیدگاہ کے قریب بھی نہ آئے۔ عن ابی ھریرۃؓ مرفوعاً من وجد سعۃ فلم یضح فلا یقربن مصلانا۔ رواہ احمد ص۳۲۱ ج۲ وابن ماجۃ ص۲۳۳ اور مستدرک ص۲۳۲ ج۴ میں ہے: من کان لہ مال فلم یضح فلا یقربن مصلانا وقال مرۃ

میں احتیاط بھی اسی میں ہے۔ حافظ ابن رُشدؒ بدایۃ المجتہد ص۴۳۸ ج۲ میں فرماتے ہیں۔ واذا وُجد الخلاف فی ثمن المجن وجب ان لا تقطع اِلّا بیقین (ای فی عشرۃ دراھم) ھذا الذی قالوہ ھو کلام حسن لولا حدیث عائشۃؓ (ای حدیث ربع دینار۔ قلت کان ثمن المجنّ اولا ربع الدینار او ثلاثۃ دراھم ثم صار بعد ذٰلک عشرۃ دراھم فلا تعارض۔ صفدریؔ) اور ص۴۳۹ ج۲ میں فرماتے ہیں۔ والقطع فی ثلاثۃ دراھم احفظ للاموال والقطع فی عشرۃ دراھم ادخل فی باب التجاوز والصفح عن یسیر المال وشرف العضو اھ۔

دیگر ائمہؒ کا استدلال | انکا استدلال رُبع دینار یا ثلاثۃ دراھم کی حدیث سے ہے جو کُتب ستّہ میں ہے۔ **الجواب:**۔ العرف الشذی ص۴۲۶ میں ہے۔ ولنا فتوٰی عمرؓ اخرجہ الزیلعیؒ (فی نصب الرایۃ ص۳۶۱ ج۳) بسندٍ قوی الٰی ان قال لعل قیمۃ المجن اولًا کانت اقل من عشرۃ دراھم ثم غلت وصارت عشرۃ دراھم فی آخر عھدہٖ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الخ اور پھر اسکی نظیر میں ابوداؤد ص۲۷۱ ج۲ کی یہ روایت پیش کی ہے۔ دیۃ الخطأ......... یقوّمھا علی اثمان الابل فاذا غلت رفع فی قیمتھا واذا ھاجت رخصًا نقص من قیمتھا وبلغت فی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مابین اربعمائۃ دینار الٰی ثمان مائۃ دینار۔ الحدیث۔ اس لحاظ سے تمام مختلف روایات میں بآسانی تطبیق ہوجاتی ہے۔

فائدہ | بعض مُلحدین نے جنکا سرغنہ ابوالعلاء المعری ہے یہ اعتراض کیا ہے کہ ہاتھ تو بڑا قیمتی ہے اسکی دیت اسلام نے پچاس اونٹ مقرر کی ہے (ابوداؤد ص۲۷۱ ج۲) یعنی پانچ سو ۵۰۰ دینار جو نصف دیت ہے (پوری دیت کی رقم اس وقت کے بھاؤ سے حکومت پاکستان نے رائج الوقت قیمت کے لحاظ سے ایک لاکھ ستر ہزار مقرر کی ہے) تو اس قیمتی ہاتھ کو ربع دینار کی چوری میں کاٹنا کونسا انصاف ہے؟ اس ملحد کا شعر ہے ؎

یدٌ بخمس مئین عسجدٍ وُدیت | ما بالھا قطعت فی رُبع دینارٍ

قاضی عبدالوہاب المالکیؒ نے اسی مُلحد کے قافیہ اور وزن پر یہ جواب دیا۔ ؎

صیانۃ العضو اغلاھا وارخصھا | صیانۃ المال فافھم حکمۃ الباری

(فتح الباری ص۹۸ ج۱۲)

اور علّامہ علم الدین السخاویؒ نے یہ جواب دیا۔ ؎

عز الامانۃ اغلاھا وارخصھا | ذل الخیانۃ فافھم حکمۃ الباری

(روح المعانی ص۱۳۴ ج۶)

اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نقل کرتے ہیں۔ لما کانت امینۃً کانت ثمینۃً فلما خانت ھانت۔ (فوائد عثمانیہ ص۱۴۷)

میں سند کا آخری حصہ یوں ہے وا اللفظ لابن حجرؒ عن مجاهدؒ عن ايمنؓ ابن ام ايمنؓ عن ام ايمنؓ قالت لم يقطع فی عهد رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم إلّا فی ثمن المجن وثمنه يومئذٍ دينار اخرجه النسائیؒ الخ نصب الرأية ص ۳۵۷ ج ۲ میں امام ابن حبانؒ اور امام دارقطنیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے روی عنه عطاءؒ و مجاهدؒ کہ حضرت ایمنؓ سے عطاءؒ اور مجاہدؒ نے روایت کی ہے۔ اگر یہ ہو تو اس حدیث کے مرفوع ہونے میں ذرہ بھر شک نہیں رہتا اگر بالفرض یہ نہ ہو تو حضرت ایمنؓ خود صحابی ہیں علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ امام ابن اسحٰقؒ۔ ابن سعدؒ۔ ابوالقاسم البغویؒ۔ ابو نعیمؒ۔ ابن مندۃؒ، ابن قانعؒ اور امام ابن عبدالبرؒ وغیرہم سب ان کو صحابی بتاتے ہیں (نصب الرأية ص ۳۵۷ ج ۲) اور الجوہر النقی ص ۲۵۸ ج ۸ علی البیہقی میں امام طحاویؒ کے حوالہ سے لکھا ہے۔ انه صحابي معروف الصحبة وقال فی احکام القرآن وُلِدَ فی عهده عليه السلام وعاش بعد النبی صلی الله تعالیٰ عليه وسلم الخ۔ بعض اسانید میں ایمنؓ مولیٰ ابن الزبیرؓ اور بعض میں ایمن الحبشیؓ اور بعض میں ایمنؓ بن امّ ایمنؓ آتا ہے جن سے تعدد کا شبہ پڑتا ہے مگر حافظ ابن مندۃؒ امام ابن عبدالبرؒ اور امام ابن ابی حاتمؒ وغیرہم فرماتے ہیں کہ یہ ایک ہی ہے (الجوہر النقی ص ۲۵۸ ج ۸)

الحاصل حضرت ام ایمنؓ کے صحابیہ ہونے میں تو شک ہی نہیں ہو سکتا اور حضرت ایمنؓ بھی صحابی ہیں۔ لہٰذا اس روایت کے مرفوع اور متصل ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہتا اور حضرت عطاءؒ اور مجاہدؒ کی ان سے روایت ہے۔ علاوہ ازیں علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں۔ ويتقوّی بغيره من الاحاديث المرفوعة والموقوفة الخ (نصب الرأية ص ۳۵۸ ج ۲) اسکے بعد انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت (جو مستدرک ص ۳۷۹ ج ۴ میں ہے قال الحاکمؒ والذهبیؒ علی شرط مسلم) اور حضرت عبداللہؓ بن عمروؓ کی اور حضرت عبداللہؓ بن مسعود وغیرہ کی مرفوع روایات نقل کی ہیں اور پھر موقوف آثار نقل کیے ہیں (ملاحظہ ہو نصب الرأية ص ۳۵۹ ج ۲ و ص ۳۶۰) ۔ اور اگر کوئی ضدی اسکو مرفوع تسلیم نہیں کرتا اور اس کے مرسل ہونے پر ہی مصر ہے تب بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ جمہور کے نزدیک مرسل بھی حجت ہے امام سیوطیؒ، حافظ قاسم بن قطلوبغاؒ اور علامہ الجزائریؒ لکھتے ہیں۔ وقال ابن جریرؒ اجمع التابعون باسرهم على قبول المرسل ولم يأت عنهم انكاره ولا عن احد من الائمة بعدهم الى رأس المأتين قال ابن عبدالبرؒ كانه يعنى الشافعیؒ اوّل من ردّه الخ (تدریب الراوی ص ۱۲۰ ، منية الالمعی ص ۲۷ وتوجيه النظر ص ۲۴۵) اور درئ الحد

اور اسحٰقؒ بن راہویہؒ کا مسلک یہ ہے کہ تقطع الید فی ربع دینارٍ فصاعداً اھ حافظ ابنِ حجرؒ نے اس مسئلہ میں بیس۲۰ مذہب نقل کیئے ہیں۔ (فتح الباری ص۱۰۶ ج۱۲) اور العرف الشذی ص۴۲۵ میں ہے۔ قال ابن حزمؒ تقطع فی سرقۃ حبۃ شعیرۃ ایضاً۔ علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد ص۲۳۲ ج۲ میں لکھتے ہیں۔ روی عن الحسن البصریؒ انہ قال القطع فی قلیل المسروق وکثیرہ سواء لعموم قولہ تعالیٰ والسارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیہما وربما احتجوا بحدیث ابی ھریرۃؓ اخرجہ البخاریؒ ومسلمؒ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہ قال لعن اللہ السارق یسرق بیضۃ فتقطع یدہٗ وبہ قال الخوارج وطائفۃ من المتکلمین۔

الجواب! جمہور اس کا ایک۱ جواب یہ دیتے ہیں کہ بیضہ سے انڈا مراد نہیں بلکہ خود (لوہے کی ٹوپی مراد ہے) اور حبلہ سے عام رسی مراد نہیں بلکہ وہ رسی مراد ہے جس سے لنگر اندازی کے لیے کشتی باندھی جاتی ہے اور ان دونوں کی خاصی قیمت ہوتی ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں۔ قال الاعمش کانوا یرون انہ بیض الحدید والحبل کانوا یرون منہا دراھم (بخاری ص۱۰۰۳ ج۲) اور امام نوویؒ لکھتے ہیں۔ فقال الجماعۃ المراد بہا بیضۃ الحدید وحبل السفینۃ وکل منہما یساوی اکثر من ربع دینارٍ الخ (شرح مسلم ص۶۴)

اور دوسرا۲ جواب یہ دیتے ہیں کہ چور ابتداء میں انڈے اور رسی وغیرہ معمولی اشیاء کی چوری کرتا ہے مگر چوری کی عادت پڑتے پڑتے یہاں تک نوبت پہنچ جاتی ہے کہ قطع ید کرنا پڑتا ہے۔ اور انڈے اور رسی کی چوری ابتدائی اسباب میں سے ہے نہ یہ کہ ان میں قطع ید ہوتا ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں۔ او انہ اذا سرق البیضۃ فلم یقطع جرّہ ذٰلک الیٰ سرقۃ ما ھو اکثر منہا فقطع فکانت سرقۃ البیضۃ ھی سبب قطعہ اھ (شرح مسلم ص۶۴ ج۲)

حضرت امام ابوحنیفہؒ ومن وافقہ کی دلیل

نسائی ص۲۲۵ ج۲ میں حضرت ایمنؓ سے روایت ہے یقطع السارق فی ثمن المجن وکان ثمن المجن علیٰ عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دینارا او عشرۃ دراھم وفی روایۃٍ عن ایمنؓ قال لم یقطع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ید سارقٍ الا فی ثمن المجنّ وثمنہ یومئذٍ دینار (نسائی ص۲۲۵ ج۲، دارقطنی ص۳۶۹ ج۲ سنن الکبریٰ ص۲۵۷ ج۸، مستدرک ص۳۷۹ ج۴ اور طحاوی ص۷۹ ج۲) طحاوی ص۷۹ ج۲ فتح الباری ص۱۰۳ ج۱۲ اور التعلیق المغنی ص۳۶۸ ج۲

شریک تھا اس کا یہ مطلب تو ہرگز نہیں کہ جار کا اور شریک فی حق المبیع کا شفعہ بھی ختم ہو گیا وہ تو صحیح اور صریح احادیث سے ثابت ہے کما مرّ۔ الحاصل احناف کے قاعدہ اور بیان کے مطابق باب الشفعہ کی کوئی حدیث ترک نہیں ہوتی سب پر عمل ہو جاتا ہے جبکہ دوسرے حضرات کے مسلک کے مطابق جار اور شریک فی حق المبیع کے حق میں شفعہ کی سب روایات ترک ہو جاتی ہیں۔ کما لا یخفی۔

رہی امام بخاریؒ کی (ص ۱۰۳۳ ج ۲ میں) حضرت امام ابوحنیفہؒ پر یہ تشنیع کہ ایک طرف تو وہ جار کیلئے شفعہ ثابت کرتے ہیں اور دوسری طرف وہ حیلہ اور تدبیر کر کے اُسے شفعہ سے محروم کرتے ہیں تو یہ تشنیع بالکل سطحی قسم کی ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ ہر پڑوسی کو شفعہ سے محروم کرنیکا نہیں کہتے بلکہ جار سُوء اور بدقماش آدمی سے بچنے کے لیے حیلہ اور تدبیر بتاتے ہیں جیساکہ فیض الباری ص ۴۸۸ ج ۴ وغیرہ میں ہے۔ ص ۸۵ ج ۳ اور اسی حصہ کے ص ۸۸ میں جائز اور ناجائز حیلہ کی باحوالہ بحث گذر چکی ہے۔

باب ماجاء فی کم یقطع السارق
ص ۱۷۰

عن عائشۃؓ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یقطع فی ربع دینار فصاعدًا حدیث عائشۃؓ حدیث حسن صحیح ۔ وعن ابن عمرؓ قال قطع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی مجن قیمتہ ثلاثۃ دراہم ......
وحدیث ابن عمرؓ حدیث حسن صحیح ۔

اِس میں اختلاف ہے کہ کتنے مال کی چوری میں قطع ید ہو گا۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں ، وروی عن ابن مسعودؓ انہ قال لا قطع الا فی دینار او عشرۃ دراھم الخ ۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ والعمل علی ھذا عند بعض اھل العلم وھو قول سفیان الثوریؒ واھل الکوفۃ قالوا لا تقطع فی اقل من عشرۃ دراھم ۔ اور تحفۃ الاحوذی ص ۳۳۱ ج ۴ میں ہے ۔ وھو قول ابی حنیفۃؒ واصحابہ وسائر فقھاء العراق الخ ۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرات ائمہ ثلاثہؒ

اور حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے جو ابوداؤد صنہ ۱۴۰ ج ۲ اور ابن ماجہ صنہ ۱۸۲ ج ۲ میں ہے۔
قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الجار احق بشفعۃ جارہ ینتظر بھا وان کان غائباً اذا کان طریقھما واحداً۔ انتھی۔ ظاہر امر ہے کہ بات، تو جار کے لیے زمین اور دار کے شفعہ کی ہو رہی ہے جبکہ دونوں کا راستہ ایک ہو (اسی کو امام ابوحنیفہؒ شریك فی حق المبیع سے تعبیر کرتے ہیں) نہ کہ پیالہ سالن اور رکابی حلوہ وغیرہ کی۔

دوسری دلیل ۲ بخاری صنہ ۳۰۰ ج ۱ میں حضرت ابو رافعؓ کی روایت میں ہے یا سعدؓ ابتع منی بَیْتَیَّ فی دارك الحدیث الی قولہٖ لولا انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول الجار احق بسقبہٖ ما اعطیتکھما الحدیث اس صحیح حدیث سے واضح ہے کہ حضرت سعدؓ کی حویلی میں جو کئی کمروں پر مشتمل تھی دو کمرے حضرت ابو رافعؓ کی ملکیت تھی اور بَیْتَیَّ کا جملہ اِس پر دلالت کرتا ہے اور حضرت سعدؓ ان میں خلیط و شریک نہ تھے صرف پڑوسی تھے اور حضرت ابو رافعؓ نے ان کو جار سمجھ کر ہی ان پر شفعہ پیش کیا اور حدیث کا حوالہ دیا۔ الجار احق بسقبہٖ اور اصول حدیث کا مسلّم قاعدہ ہے کہ راوی الحدیث ادری بمرادہٖ من غیرہٖ۔ الغرض حضرت امام ابوحنیفہؒ وغیرہ جو حضرات جار کیلئے شفعہ ثابت کرتے ہیں وہ ٹھوس دلائل کی روشنی میں ایسا کہتے ہیں۔

دیگر حضرات ائمہ کرامؒ کی دلیل حضرت جابرؓ بن عبداللہؓ کی روایت ہے جو بخاری صنہ ۳۰۰ ج ۱ (اور بقیہ تمام کُتب صحاح ستہ) میں موجود ہے۔ قال قضی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالشفعۃ فی کل ما لم یُقسم فاذا وقعت الحدود وصُرفت الطرق فلا شفعۃ انتھی۔

الجواب احنافؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جب زمین میں حُدود واقع ہو جائیں یعنی تقسیم ہو کر اس کی جُدا جُدا حد بندی ہو جائے اور راستے بھی جُدا جُدا ہو جائیں تو پھر شریک اور خلیط نہ رہا اور اس کو خلیط اور شریک ہونے کے لحاظ سے شُفعہ کا حق نہیں وہ اُسی صُورت میں تھا جبکہ وہ خلیط فی المبیع اور

حدیث سے ثابت ہوا کہ پڑوسی کو شفع کا حق ہے جن بعض حضرات نے اسکی یہ تأویل کی ہے کہ اس سے مُراد یہ ہے کہ تحفہ اور ہدیہ دینے میں پڑوسی اور جار کا حق مقدّم ہے تو ان کا کہنا نرا تعسّف اور باطل ہے ۔

اوّلاً: اس لیے کہ ان تمام مُحدّثین کرامؒ نے بشمولیت حضرت امام بخاریؒ اس حدیث کو کتاب البیوع کے باب الشفعہ میں نقل کیا ہے ۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ جار کو بیع میں شفعہ کا حق حاصل ہے اگر یہ حدیث ہدیہ اور تُحفہ سے متعلق ہوتی تو اس کو کتاب الآداب میں پیش کیا جاتا ۔

وثانیاً: امام بخاریؒ باب عرض الشفعة علیٰ صاحبها قبل البیع کا عنوان قائم کر کے اس میں یہ حدیث نقل کرتے ہیں جو اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ یہ حدیث بیع میں شفعہ سے متعلق ہے ۔ جن حضرات کو حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے قالت قلت یارسول اللہ ان لی جارین فالیٰ ایّهما أهدی قال الیٰ اقربهما منك بابا (بخاری ص۳۰۰/۱) یہ شُبہ ہوا ہے کہ یہ حدیث پڑوسی کو ہدیہ کے بارے میں ہے نہ کہ بیع میں شفعہ کے بارے تو ان کا وھم بھی بالکل بے جا ہے۔

کیونکہ حضرت امام بخاریؒ (اور اسی طرح دیگر حضرات محدّثین کرامؒ) حضرت عائشہؓ کی اس حدیث کو باب عرض الشفعة علیٰ صاحبها قبل البیع الخ کے بعد باب آتی الجوار اقرب میں نقل کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ شفعہ میں جار اقرب کا حق مقدّم ہے جیسا کہ ہدیہ میں اس کا حق مقدم ہے ۔

وثالثاً: نسائی ص۲۰۳/۲ اور ابن ماجہ ص۱۸۲ میں حضرت شریدؓ کی روایت ہے ان رجلاً قال یارسول اللہ ارضی لیس لاحد فیها شرکة ولا قسمة الا الجوار فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم الجار احق بسقبه انتهیٰ۔ حضرت شریدؓ (ابن سوید) کی اس مرفوع روایت سے معلوم ہوا کہ بات زمین میں شفعہ کی ہے نہ کہ پڑوسی کو پیالہ سالن دینے کی اور حضرت سمرہؓ کی روایت میں ہے ۔ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم قال جار الدار احق بدار الجار او الارض (ابوداؤد ص۱۴۰/۲)

باب اذا احدّت الحدود ووقعت السهام فلا شفعة ص۱۶۴

عن جابرؓ بن عبداللہؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا وقعت الحدود وصُرفت الطرق فلا شفعة هٰذا حديث حسن صحيح ـ والعمل علی هٰذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم منهم عمرؓ بن الخطاب وعثمانؓ بن عفّان وبه يقول بعض فقهاء التّابعين مثل عمرؒ بن عبد العزيزؒ دغيره وهو قول اهل المدينة منهم يحيیٰؒ بن سعيد الانصاریؒ وربيعةؒ بن عبد الرّحمٰنؒ ومالك بن انسؒ وبه يقول الشافعیؒ واحمدؒ واسحٰقؒ لا يرون الشفعة الّا للخليط ولا يرون للجار شفعة اذا لم يكن خليطا وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وغيرهم الشفعة للجار واحتجوا بالحديث المرفوع عن النّبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال جار الدار احق بالدار وقال الجار احق بسقبه وهو قول الثوریؒ وابن المبارکؒ واهل الكوفة انتهٰی ـ

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حق الشفعة اولاً خلیط فی نفس المبیع پھر شریک فی حق المبیع پھر جار کو حاصل ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ اس مسئلہ میں اور بعض ائمہؒ بھی ہیں جیساکہ امام ترمذیؒ نے ان کا ذکر کیا ہے۔ جار کیلئے حق شفعہ ہونے کی پہلی دلیل :۔

بخاری ص۳۰ ج۱ و ص۱۰۳۲ ج۲، نسائی ص۲۰۳ ج۲ ابوداؤد ص۱۴۰ ج۲ اور ابن ماجہ ص۱۸۲ میں حضرت ابورافعؓ سے روایت ہے۔ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول الجار احق بسقبه (ای بقُربه) واللفظ للبخاریؒ اس صحیح

کا حکم اس کے بعد کا ہے اور چونکہ ربٰوا کی حُرمت نص قطعی اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ اس لیے حدیث المصراۃ منسوخ ہے (محصلہ شرح معانی الآثار ص۱۶۸ ج۲)

(۵) یہ حدیث نہی عن بیع الکالئی بالکالئی یعنی الدین بالدین کے خلاف ہے۔ اس لیے قابل عمل نہیں (طحاوی ص۱۶۹ ج۲) یعنی نہ تو ابھی تک مشتری نے پورا دُودھ وصول کیا اور نہ بائع نے تمر کا صاع وصول کیا اور یہ الدین بالدین ہے جس سے نہی آئی ہے اور یہ روایت حضرت رافعؓ بن خدیج سے مرفوعاً مروی ہے (نصب الرایۃ ص۴۰ ج۴ عن الطبرانی) اور حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ سے بھی مرفوعاً مروی ہے انکی روایت الدارقطنی ص۳۱۹ ج۲ سنن الکبرٰی ص۲۹۰ ج۵، طحاوی ص۱۶۶ ج۲ منتقی الاخبار مع النیل ص۱۵۶ ج۵ الجامع الصغیر للسیوطیؒ ص۱۹۲ ج۲، السراج المنیر ص۴۲۷ ج۳ اور مستدرک ص۵۷ ج۲ میں مروی ہے امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ دونوں فرماتے ہیں۔ صحیح علی شرط مسلم۔ امام سیوطیؒ فرماتے ہیں۔ صحیح۔ یہ وجوہ اس حدیث پر عمل نہ کرنے کے سلسلہ میں ہیں۔

(۶) اکابر علماء دیوبند کا اس حدیث پر عمل ہے۔ فیض الباری ص۲۳۱ ج۲ العرف الشذی ص۲۳۶ اور بوادر النوادر ص۱۰۷ میں ہے کہ حدیث المصراۃ صلح اور مشورہ پر محمول ہے اور صلح و دیانت اور مشاورت مساوات کے قیاسی اصول سے بالاتر معاملہ ہوتا ہے (محصلہ) مزید بحث الکلام المفید میں ملاحظہ کریں۔

میں بیسؔ صحابہ کرامؓ کو مجتہدین اور فقہاء کے زمرہ میں بیان کیا ہے جن میں ابوہریرہؓ بھی ہیں۔ مولانا عبدالحلیم لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ ابوہریرہؓ فقیہہ تھے (قمر الاقمار ص ۱۸۳)۔ مولانا عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ فقیہہ اور مفتی تھے (مقدمہ ہدایہ اخیرین ص ۸ والصہبتہ ص ۱۱)

ورابعاً: یہ نظریہ صرف امام عیسیٰؒ بن ابانؒ کا ہے کہ قیاس خبر واحد پر مقدم ہے۔ امام کرخیؒ اور دیگر جمہور فقہاء احنافؒ خبر واحد کو قیاس پر مقدم سمجھتے ہیں۔ چنانچہ الشاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔ بل المنقول عنہم ان خبر الواحد مقدم علی القیاس (حجۃ اللہ البالغۃ ص ۱۶۱/۱ طبع مصر)۔ الغرض حدیث المُصَرَّاۃ کو احناف اس لیے ترک نہیں کرتے کہ وہ قیاس کے خلاف ہے یا حضرت ابوہریرہؓ غیر فقیہہ تھے بلکہ اس پر عمل نہ کرنے کے یہ وجوہ ہیں۔

(۱) یہ حدیث فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ۔ کے قرآنی ضابطہ سے متعارض ہے۔ (فتح القدیر ص ۱۴۱/ج ۲) یعنی تلف شدہ چیز کا تاوان بالمثل ہوتا ہے اور صاع من تمر نہ تو دودھ کی مثل صوری ہے اور نہ مثل معنوی (یعنی قیمت) اس لیے نص قطعی کو ترجیح ہوگی۔

(۲) یہ حدیث۔ الخراج بالضمان کی حدیث کے خلاف ہے اور یہ حدیث ابوداؤد ص ۱۳۹/ج ۲، طحاوی ص ۱۶۹/ج ۲ اور سنن الکبریٰ ص ۳۲۱/ج ۵ میں ہے۔ وفی روایۃ الغلۃ بالضمان سنن الکبریٰ ص ۳۲۲/ج ۵ اور چونکہ مشتری دودھ دینے والے جانور کا خرچہ اُٹھاتا ہے اسلیئے دودھ کا حقدار بھی وہی ہے جو عادتاً چارہ کی قیمت سے زیادہ ہوتا ہے۔

(۳) طعام کی طعام سے نسیئۃً بیع جائز نہیں خواہ جنس ایک نہ ہو تب بھی بخاری ص ۲۹۱/ج ۱ میں ہے لا بأس بہ یدا بید ولا خیر فیہ نسیئۃً۔ اور ظاہر ہے کہ دودھ دُھنے کا زمانہ اور ہے اور صاع من تمر ادا کرنے کا زمانہ اور ہے اور دونوں کا طعام ہونا بالکل روشن ہے۔

(۴) امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث المصراۃ پہلے کی ہے اور حرمت ربوا

میں امام مالکؒ وغیرہ بھی ان کے ساتھ ہیں ۔

باب ما جاء فی بیع المحفلات ص۱۵۲

عن ابن عباسؓ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال لا تستقبلوا السوق ولا تحفلوا الحدیث ۔ وفی الباب عن ابن مسعودؓ وابی ھریرۃؓ حدیث ابن عباسؓ حدیث حسن صحیح والعمل علیٰ ھٰذا عند اھل العلم کرھوا بیع المحفلۃ وھی المصراۃ لا یحلبھا ایاما او نحو ذٰلک لیجتمع اللبن فی ضرعھا فیغتر بھا المشتری وھٰذا ضرب من الخدیعۃ والغرر انتھیٰ ۔

اصولِ فقہ کی بعض کتابوں (مثلاً نور الانوار ص۱۸۳ اور اصول الشاشی ص۷۵ وغیرہ) میں یہ لکھا ہے کہ حدیث مصراۃ میں صاع من تمر اور دودھ کا کوئی توازن نہیں اور یہ قیاس کیخلاف ہے اور اسکے راوی حضرت ابوہریرۃؓ غیر فقیہہ ہیں۔ اسلیئے یہ قابل عمل نہیں ہے (محصلہ) لیکن محققین احناف اسکے خلاف ہیں۔ اولاً: اسلیئے کہ یہ صرف ابوہریرۃؓ سے ہی مروی نہیں (جنکی روایت بخاری ص۲۸۸ ج۱ میں ہے) بلکہ یہ روایت افقہ الامت حضرت ابن مسعودؓ سے بھی مروی ہے (بخاری ص۲۸۸ ج۱) اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے جیساکہ ابھی ترمذی کے حوالہ سے بیان ہوئی ہے۔ حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے مجتہد اور فقیہہ ہونے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ وثانیاً: حضرت ابوہریرۃؓ مدینہ کے قاضی تھے (بخاری ص۳۲۳ ج۱) اور غیر فقیہہ کے قاضی بننے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ وثالثاً: فقہاء احناف حضرت ابوہریرۃؓ کو فقیہہ مانتے ہیں۔

الشیخ عبد العزیز البخاریؒ فرماتے ہیں۔ لا نسلم ان ابا ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لم یکن فقیھا بل کان فقیھا الخ (کشف الاسرار ص۷۰۳ ج۲ طبع مصر) اور الجواہر المضیہ ص۴۱۸ ج۲ میں ہے حضرت ابوہریرۃؓ فقیہہ تھے، فتح القدیر ص۱۴۱ ج۲ طبع مصر

اس کے قائل ہیں۔ وقال ابوحنیفةؒ ومالكؒ لا یثبت خیار المجلس بل یلزم البیع بنفس الایجاب والقبول وبہ قال ربیعةؒ وحکی عن النخعیؒ وھو روایة عن الثوریؒ اھ (شرح مسلم ص۹ ج۲) قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں۔ وذھبت المالکیة إلّا ابن حبیبؒ والحنفیة کلھم وابراھیم النخعیؒ الی انھا اذا وجبت الصفقة فلا خیار وحکاہُ صاحب البحر عن الثوریؒ واللیثؒ (نیل الاوطار ص۱۹۷ ج۵) امام طحاویؒ فرماتے ہیں۔ فقال قوم ھٰذا علی الافتراق باقوال فاذا قال البائع قد بعت منك و قال المشتری قد قبلت فقد تفرقا وانقطع خیارھما الیٰ قولہٖ وقالوا ھٰذا کما ذکر اللہ عزّ وجل فی الطلاق فقال وَاِنْ یَّتَفَرَّقَا یُغْنِ اللّٰہُ کُلًّا مِّنْ سَعَتِہٖ فکان الزوج اذا قال للمرأة قد طلقتك علیٰ کذا وکذا فقالت المرأة قد قبلت فقد بانت وتفرقا بذٰلك القول وان لم یتفرقا بابدانھما۔ (شرح معانی الآثار ص۱۶۵ ج۲)

جو حضرات تفرق بالابدان مراد لیتے ہیں وہ لفظ بیّعان سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ لا یکونان متبایعین إلّا بعد ان یتعاقدا البیع وھی قبل ذٰلك متساومان غیر متبایعین۔ ان کا ردّ کرتے ہوئے امام طحاویؒ فرماتے ہیں فذٰلك اغفال منھم لسعة اللغة لانہ قد یحتمل ان یکونا سُمّیا متبایعین لقربھما من التبایع وان لم یکونا تبایعا وھٰذا موجود فی اللغة قد سمی اسحٰق او اسماعیل علیھما السّلام ذبیحًا لقربہٖ من الذبح وان لم یکن ذُبح فکذٰلك یطلق علی المتساومین اسم المتبایعین وان لم یکونا تبایعًا (شرح معانی الآثار ص۱۶۶ ج۲)

بعض حضرات افتراق اور تفرق کا فرق کرتے ہیں۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۹۶ ج۵ میں نقل کرتے ہیں۔ افترقا بالکلام وتفرقا بالابدان ورده ابن العربیؒ بقولہٖ وما تفرق الذین اوتوا الکتٰب۔ فانہ ظاھر فی التفرق بالکلام لانہ بالاعتقاد الخ (راجع عارضة الاحوذی ص۲۶۳ ج۵) غیر مقلدین حضرات احناف کے خلاف اس حدیث کو بطور ہتھیار کے استعمال کرتے ہیں کہ احناف صحیح حدیث کے مُخالف ہیں حالانکہ احناف حدیث کو مان کر اس کا مطلب الگ بیان کرتے ہیں اور اس

الخراج صنہ (طبع بولاق) میں لکھتے ہیں۔ قال ابو یوسف لا یحل لرجل یؤمن باللہ تعالیٰ والیوم الآخر منع الصدقۃ ولا اخراجھا من ملکہ الیٰ ملک جماعۃ غیرہ لیفرقہا بذلک فتبطل الصدقۃ بان یصیر لکل واحد منھم من الابل والبقر والغنم مالا یجب فیہ الصدقۃ ولا یحتال فی ابطال الصدقۃ بوجہ ولا سبب۔
اس عبارت کا حوالہ فتح الباری صنہ ۲۷/۱۲ اور فیض الباری صنہ ۸۰/۴ میں بھی دیا گیا ہے۔
ان صریح حوالوں سے ثابت ہوا کہ علماء احناف مذموم اور باطل حیلوں کے سختی کے ساتھ منکر ہیں اور جن حیلوں کو جائز قرار دیتے ہیں وہ قرآن کریم اور حدیث شریف سے ثابت ہیں۔

صنہ ۱۵۰

باب ماجاء البیّعان بالخیار مالم یتفرّقا

عن ابن عمرؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول البیّعان بالخیار مالم یتفرقا او یختارا فکان ابن عمرؓ اذا ابتاع بیعا وھو قاعد قام لیجب لہ ۔ اکثر ائمہ کرامؒ اس حدیث میں تفرق سے تفرق بالابدان مراد لیتے ہیں۔ اور راوی حدیث حضرت ابن عمرؓ بھی اس سے یہی مُراد لیتے تھے جیساکہ الفاظ سے ظاہر ہے مگر امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ تفرق بالاقوال مراد لیتے ہیں۔ چنانچہ ترمذی صنہ ۱۵۰/۱ کے حاشیہ نمبر ۱ میں ہے۔ ذھب معظم الائمۃ من الصحابۃؓ و التابعینؒ الی التفرق بالابدان وقال ابو حنیفۃؒ ومالکؒ وغیرھما اذا تعاقدا صح وان لم یتفرقا الخ

حضرات فقہاء کرامؒ کے نزدیک بیع کے سلسلہ میں تین خیار تو ثابت ہیں۔ خیار الرؤیۃ ۱ ، خیار العیب ۲ اور خیار الشرط ۳ اور خیار المجلس کے بارے اختلاف ہے امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ جماھیر العلماء من الصحابۃؓ والتابعینؒ ومن بعدھم۔

اور امام سرخسیؒ نے اس کے جواز پر قرآن کریم سے استدلال کرتے ہوئے یہ حوالے نقل کئے ہیں۔ (۱) كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُف (۲) وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهٖ وَلَا تَحْنَثْ۔ (محصلہ مبسوط ص ۲۰۹/۳۰)

اور اوپر بخاری اور مسلم کی جو حدیثیں نقل کی گئی ہیں وہ بھی اس حیلہ کے جواز کا واضح ثبوت ہے۔ اور مذموم حیلہ وہ ہے جس سے حق کو ٹالا جائے اور باطل کو حاصل کیا جائے چنانچہ حضرت ملّا علی القاریؒ ذیل الجواہر ص ۲۴۴/۲ میں لکھتے ہیں۔ قلت الحق فيه التفصيل قال تعالیٰ كذلك كدنا ليوسف الآية و قال عز وجل لايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وكان حلف ان يجلد زوجته رحمة (بنت فراثيم) مأة جلدة فعلمه الله تعالیٰ المخرج وقد صح انه عليه السلام قال خذوا عثكالا فيه مأة شمراخ فاضربوه به حين أتى بناقص الخلق وقد زنى. (رواه فی شرح السنة وفی رواية ابن ماجة ص ۱۸۸ نحوه مشكوٰة ص ۳۱۲/۲) وصح انه عليه السلام قال لعامل خيبر وكل تمر خيبر هكذا قال لابعت منه صاعين بصاع فقال النبی صلی الله تعالیٰ عليه وآله وسلم عين الربا هلا بعت صاعيك بدرهم ثم ابتعت به تمرًا فدل ان الحيلة للتوصل الى الحق او للتخلص عن المضرة جائزة وانما الحرام مايتوصل به الى الباطل او ابطال الحق بعد الثبوت اھ۔

حافظ ابن حجرؒ امام ابوحفص الکبیرؒ کی کتاب الحیل کے حوالے سے امام محمدؒ بن الحسن الشیبانیؒ سے نقل کرتے ہیں۔ ان محمدًا قال ما احتال به المسلم حتّٰی يتخلص به من الحرام او يتوصل به الى الحلال فلا بأس به وما احتال به حتّٰی يبطل حقًا او يحق باطلًا او ليدخل به شبهة فی حق فهو مكروه والمكروه عنده الى الحرام اقرب (فتح الباری ص ۲۶۹/۱۲) اور علامہ عینیؒ امام محمدؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔ قال ليس من اخلاق المؤمنين الفرار من احكام الله تعالیٰ بالحيل الموصلة الى ابطال الحق (عمدة القاری ص ۱۰۹/۲۴) اور امام ابویوسفؒ کتاب

میں برابری ہوگی تفاضل ناجائز ہے اور حضرت ابوسعید الخدری رضؓ اور حضرت ابوہریرہ رضؓ سے روایت ہے ۔ ان رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم استعمل رجلًا (قیل هو سوادة رضؓ بن غزیة وقیل مالک رضؓ بن صعصعة) فجاءه بتمر جنیب فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اکلّ تمر خیبر هٰکذا؟ قال لا واللہ یارسول اللہ انا لنأخذ الصاع من هٰذا بالصاعین والصاعین بالثلاثة فقال رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جَنِیْبًا (بخاری ص۲۹۳ ج۱ و ص۳۰۸ ج۱ ومسلم ص۲۶ ج۲)
اور حضرت ابوسعید الخدری رضؓ سے روایت ہے ۔

قال جاء بلال رضی اللہ عنہ الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بتمر بَرْنِیّ فقال لہ النّبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم من این هٰذا قال بلال رضؓ کان عندنا تمر ردیّ فبعتُ منہ صاعین بصاع لیطعم النّبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال عند ذٰلك اَوّہ اوّہ عین الربا عین الربا لا تفعل ذٰلك ولٰکن ان اردت ان تشتری فبع التمر ببیع آخر ثم اشتر بہ (بخاری ص۳۱۱ ج۱ ومسلم ص۲۶ ج۲) ۔ اس حدیث میں حرام سے بچنے کے لیے جو حیلہ اور تدبیر بتلائی گئی ہے وہ ایک ضابطہ کی حیثیت رکھتی ہے ۔
حافظ ابن القیمؒ نے حیلوں کی تین قسمیں بیان کی ہیں ۔

(۱) جو قربت اور طاعت ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں افضل الاعمال میں سے ہے ۔
(۲) جائز اور مباح ہے ۔
(۳) جو حرام ہے اور وہ ایسا حیلہ ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے کسی حق کو ساقط کیا جائے ۔
(محصلہ اغاثة اللهفان ص۳۸۴ ج۱)

پھر ان تمام اقسام کو قرآن کریم اور حدیث شریف سے مثالیں دے کر واضح کیا ہے عام فقہاء کرام حیلہ کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں ۔ مباح حیلہ اور مذموم حیلہ اور مباح کی یہ تعریف کرتے ہیں ۔ ما یتوصل بہ الی مقصود بطریق خفی مباح (فتح الباری ص۲۶۹ ج۱۲)

خاوند گھبرا جائے اس لیے اللہ تعالیٰ نے واضح فرما دیا کہ نفقہ اس کے ذمہ ضروری ہے۔

دلیل نمبر ۲ مسلم صہ ۴۸۴ ج ۱ میں حارث رضی بن ہشام اور عیاش رضی بن ابی ربیعہ کی روایت ہے کہ انھوں نے حضرت فاطمہ رضی بنت قیس سے فرمایا۔ واللّٰہ مالك نفقة الا ان تکونی حاملاً فاتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت لہ قولھما فقال لانفقة لك ۔ قاضی شوکانی رح نیل الاوطار صہ ۳۲۰ ج ۶ میں لکھتے ہیں۔ وفی روایة فاتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لا نفقة لك الا ان تکونی حاملاً الخ۔ رواہ احمد و ابوداؤد صہ ۳۱۲ ج ۱، والنسائی صہ ۱۰۳ ج ۲، ومسلم (صہ ۴۸۴ ج ۱) بمعناہ اھ

الجواب مراد یہ ہے کہ اس سے زائد نفقہ تجھے نہیں ملے گا کیونکہ تو حاملہ نہیں۔ طحاوی صہ ۳۶ ج ۲ میں ہے۔ لان معنیٰ قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا نفقة لك ای لانك غیر حامل اھ یعنی خاوند نے تجھے جو عشرۃ آصع او اقفزۃ نفقۃ دیا ہے، وہی رہے گا۔ اس سے زائد تجھے نہیں مل سکتا الا یہ کہ تو حاملہ ہو حالانکہ تو حاملہ نہیں ہے۔

باب ما جاء ان الحنطة بالحنطة مثلا بمثل وکراھیة التفاضل فیه صہ ۱۴۹

عن عبادة رضی بن الصامت عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال الذھب بالذھب مثلاً بمثل والفضة بالفضة مثلاً بمثل والتمر بالتمر مثلاً بمثل والبر بالبر مثلاً بمثل والملح بالملح مثلاً بمثل والشعیر بالشعیر مثلاً بمثل فمن زاد فقد اربی الحدیث۔ وقال حدیث حسن صحیح۔

اس حدیث کی روشنی میں فقہاء اسلام یہ فرماتے ہیں کہ جنس ایک ہو تو کمی بیشی اور تفاضل جائز نہیں اور وصف جودت (عمدہ) اور رداءت (ردی ہونا) اس میں ملحوظ نہیں ہوگا ایک ہی جنس کی ایک شئے اعلیٰ اور دوسری ادنیٰ ہو تو پھر بھی اس

صـ۳۱۳/ج۱) وابن ماجة صـ۱۴۷ اور امام ترمذی صـ۱۴۱/ج۱ میں امام شافعیؒ کی طرف سے یہ وجہ پیش کرتے ہیں۔ بان فاطمةؓ بنت قیس لم یجعل لها النبی صلی الله علیه وسلم السکنیٰ لما کانت تبذ وعلیٰ اهلها اور ابو داؤد صـ۳۱۳/ج۱ میں ہے۔ انما کان ذٰلك من سوء الخُلق۔ امام ابن دقیق العید احکام الاحکام صـ۲۰۷/ج۲ میں لکھتے ہیں۔ عن سعیدؓ بن المسیبؒ انها کانت امرأة لسنة استطالت علیٰ احمائها فامرها بتحویلها۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سکنیٰ ہوگا، کیونکہ ارشاد باری تعالےٰ ہے۔ اسکنوهن من حیث سکنتم۔ اور نفقہ نہیں۔ ایک تو اس وجہ سے کہ قرآن میں ہے۔ وان کن اولات حمل فانفقوا علیهن حتّٰی یضعن حملهن۔ تو فرماتے ہیں کہ اس سے ثابت ہوا کہ اگر حاملہ نہ ہو تو نفقہ نہیں۔ امام ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام صـ۲۰۷/ج۲ میں لکھتے ہیں۔ واما سقوط النفقة فاخذه من مفهوم قوله تعالیٰ وان کن اولات حمل فانفقوا علیهن مفهومه اذا لم یکن حامل لا ینفق علیهن۔

الجواب صاحب ہدایہ صـ۴۲۳/ج۲ میں فرماتے ہیں۔ اذ العدة واجبة لصیانة الولد فتجب النفقة الیٰ قوله وصار کما اذا کانت حاملاً۔ اور علامہ ملّا جیونؒ التفسیرات الاحمدیہ صـ۴۶۷ میں لکھتے ہیں کہ مدّت حمل بسا اوقات لمبی ہوجاتی ہے، بخلاف غیر حاملہ کے کہ وہ تین حیض یا تین ماہ ہے قاضیخان صـ۲۶۵/ج۱ میں ہے۔ الحرة المطلقة اذا اقرت بانقضاء العدة بالحیض لا تصدق فی اقل من شهرین هو المختار۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین حیض ساٹھ دنوں میں بھی پورے ہوجاتے ہیں۔ عام طور پر ایسا ہی ہوتا ہے کہ تین حیض ڈو ماہ یا تین ماہ میں پورے ہوجاتے ہیں۔ لیکن کبھی شاذ طور پر ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض عورتوں کی حیض سے عدت چار گھنٹے کم انیس ماہ دس دن میں پورے ہوتی ہے (شرح النقایة صـ۸۲/ج۱ طبع ایجوکیشنل پریس کراچی) میں ہے۔

فتنقضی العدة بتسعة عشر شهرًا وعشرة ایام الّا اربع ساعات اھ

بخلاف وضع حمل کی عدت کے مثلاً رات کو ہمبستری کی اور حمل ٹھہر گیا۔ صبح ناچاقی سے طلاق ہوگئی تو اب عدت کم از کم نو ماہ گذارنی ہوگی اس طویل عرصہ میں ممکن ہے کہ سابق

اور طحاوی ص۳۹ ج۲ میں ہے ۔ قال عمرؓ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لها النفقة والسكنىٰ الخ صاحب ہدایہ ص۴۲۳ ج۲ میں لکھتے ہیں کہ فقہی طور پر ضابطہ یہ ہے کہ جب بیوی خاوند کے حق میں محبوس ہے، تو اس کا نفقہ اس کے ذمے لازم ہے ۔

امام احمدؒ بن حنبلؒ کا استدلال !

فاطمہؓ بنت قیس کی روایت ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں ۔ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا سكنى لكِ ولا نفقة ۔

الجواب !

اصل بات یہ ہے کہ فاطمہؓ بنت قیس کے خاوند نے اپنے وکیل کے ذریعے حسب توفیق وحیثیتِ خود نفقہ اس کو بھیجا تو وہ ناراض ہو گئیں اور کہنے لگیں یہ تھوڑا ہے میں نہیں لیتی، حالانکہ خاوند کی حیثیت ہی اتنی تھی تو نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ تیرے لیے پھر نفقہ نہیں ۔ العرف الشذی ص۳۷۶ میں ہے ۔ لا نفقة ای الفاضل علیٰ ما کان اعطاها چنانچہ مسلم ص۴۸۵ ج۱ میں روایت ہے ۔ عن ابی بکرؒ ابن الجهمؒ قال سمعت فاطمةؓ بنت قیس تقول ارسل الیّ زوجی ابو عمروؓ بن حفص بن المغيرة عياشؓ بن ابی ربيعة بطلاقی وارسل معه بخمسةِ آصع تمر وخمسة آصع شعیرا فقلت امالی نفقة الا هذا الحدیث ۔

اور ترمذی ص۱۳۵ ج۱ میں ہے ۔ ووضع لی عشرة اقفزة عند ابن عم له خمسة شعیر وخمسة برّ (القفیز اثنا عشر صاع) اور مسلم ص۴۸۳ ج۱ اور ابوداؤد ص۳۱۳ ج۱ میں ہے فارسل الیها وکیله بشعیر فسخطته فقال واللہ مالك علینا من شیء ۔ اور طحاویؒ ص۳۴ ج۲ میں ہے ۔ فاستقلتها الخ اس سے پتہ چلا کہ اصولاً اسے نفقہ دیا گیا تھا اس نے ناراض ہو کر نہیں لیا ۔ رہ گیا مسئلہ سکنیٰ کا تو مسلم ص۴۸۵ ج۱ اور ابوداؤد ص۳۱۳ ج۱ میں ہے ۔ فقلت یا رسول اللہ ان زوجی طلقنی ثلاثا واخاف ان یقتحم علیّ فامرها فتحولت ۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص۳۱۹ ج۶ میں لکھتے ہیں ۔ وفی روایة ان عائشةؓ عابت ذلك اشد العیب قالت ان فاطمة کانت فی مکان وحش فخیف علیٰ ناحیتها فلذلك رخص لها رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رواه البخاری ص۸۰۲ ج۲ وابوداؤد

باب ماجاء فی المطلقۃ ثلاثا لا سکنیٰ لہا ولا نفقۃ ص۱۴۱

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مطلقہ ثلاثہ کو نفقہ وسکنیٰ دونوں ملیں گے۔ شوکانی نیل الاوطار ص۲۲۱ج۶ میں لکھتے ہیں۔ وذھب عمرؓ بن الخطاب وعمرؒ بن عبد العزیز و الثوریؒ واھل الکوفۃ من الحنفیۃ وغیرھم والناصر والامام یحییٰ الی وجوب النفقۃ والسکنیٰ۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں لانفقۃ لھا ولا سکنیٰ۔ امام ترمذیؒ ص۱۴۱ج۱ میں لکھتے ہیں کہ حسن بصریؒ عطاء ابن ابی رباحؒ، امام شعبیؒ اور اسحاقؒ بن راہویہؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام مالکؒ اور لیثؒ بن سعدؒ مصری فرماتے ہیں کہ سکنیٰ ہے نفقہ نہیں۔ وبہ یقول الشافعیؒ۔ شوکانیؒ نیل الاوطار ص۲۲۱ج۶ میں امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یوں پیش کرتے ہیں۔ واستدلوا بقولہ تعالیٰ یاایھا النبی اذا طلقتم النسآء فطلقوھن لعدتھن واحصوا العدۃ واتقوا اللہ ربکم لاتخرجوھن من بیوتھن۔ فان آخر الآیۃ وھی النھی عن اخراجھن یدل علی وجوب النفقۃ والسکنیٰ ویؤیدہ قولہ تعالیٰ اسکنوھن من حیث سکنتم من وجدکم۔الخ

دلیل نمبر۲ ترمذی ص۱۴۱ج۱ اور مسلم ص۴۸۵ج۱ میں روایت ہے۔ عن الشعبیؒ قال قالت فاطمۃؓ بنت قیس طلقنی زوجی ثلاثا علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا سکنیٰ لک ولا نفقۃ قال مغیرۃؒ فذکرتہ لابراھیمؒ فقال قال عمرؓ لا ندع کتاب اللہ ولا سنۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم بقول امرأۃ لا ندری احفظت ام نسیت فکان عمرؓ یجعل لھا السکنیٰ والنفقۃ۔

اور مسلم کی روایت میں ہے فقال عمرؓ لا نترک کتاب اللہ وسنۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم بقول امرأۃ لا ندری لعلھا حفظت او نسیت لھا السکنیٰ والنفقۃ وفی روایۃ الطحاوی ص۳۴ج۲ فقال (ای عمرؓ) لسنا بتارکی کتاب ربنا وسنۃ نبینا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بقول امرأۃ لا ندری لعلھا کذبت۔الخ۔ اور العرف الشذی ص۳۷۵

حجرؒ تہذیب التہذیب صـ ۱۲۳/۱ج میں ابراہیم بن میسرہؒ کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔ قال احمدؒ وابن معینؒ والعجلیؒ والنسائیؒ ثقۃ وقال ابن سعدؒ ثقۃ کثیرالحدیث وقال ابوحاتمؒ صالح وذکرہ ابن حبان فی الثقات. حافظ ابن القیم زاد المعاد صـ ۵۵/۴ج میں لکھتے ہیں۔ رواہ ابوداؤدؒ باسناد صحیح۔

جواب نمبر ۴ امام بیہقیؒ سنن الکبریٰ صـ ۳۳۸/۷ج میں امام ابوزرعہؒ (المتوفی ۲۶۸ھ) کے حوالے سے رقمطراز ہیں کہ پہلے لوگ تین کی بجائے ایک طلاق دیتے تھے عدت گزر جاتی تو عورت جہاں چاہتی نکاح کرلیتی تھی دور نبی علیہ السّلام اور حضرت صدیق اکبرؓ اور دوسال دور عمرؓ میں ایسے ہی ہوتا رہا، اسکے بعد لوگوں نے تین طلاقیں شروع کردیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا لوگ جلد بازی پر اُتر آئے کہ پہلے ایک طلاق پر تو سوچنے کا موقعہ ہوتا تھا اب تین کے بعد موقعہ ہی نہیں۔ لہذا ہم تین ہی نافذ کریں گے۔ (وراجع نووی صـ ۴۷۸/۱ج و معالم السنن صـ ۱۲۷/۲ج)

جواب نمبر ۵ امام نوویؒ شرح مسلم صـ ۴۷۷/۱ج میں لکھتے ہیں، کہ ایک طلاق قصداً دوسری اور تیسری حکایۃً ہو تو ایک ہی ہوگی مگر اس کا فرق کوئی عالم ہی کرسکتا ہے عام آدمی نہیں کرسکتا۔

دلیل نمبر ۲! ابوداؤد صـ ۲۹۸/۱ج اور سنن الکبریٰ صـ ۳۳۹/۷ج میں روایت ہے۔ حضرت رکانہؓ نے تین طلاقیں دیں۔ آپؐ نے حکمِ رجوع دیا۔

جواب! امام نوویؒ شرح مسلم صـ ۴۷۸/۱ج میں لکھتے ہیں کہ اسکی سند میں بعض بنی ابی رافع مجہول ہیں اور یہ حدیث ضعیف ہے، اسی طرح علامہ ابن حزمؒ محلی صـ ۱۶۸/۱۰ج میں اس کو حدیث ضعیف کہتے ہیں۔ شوکانیؒ نیل الاوطار صـ ۲۴۶/۶ج میں لکھتے ہیں، کہ صحیح یوں ہے کہ رکانہؓ نے طلاق بتہ دی تھی نہ کہ تین۔ امام حاکمؒ مستدرک صـ ۲۰۰/۲ج میں لکھتے ہیں کہ حضرت رکانہؓ نے فطلقھا الثانیۃ فی زمن عمرؓ والثالثۃ فی زمان عثمانؓ قال الحاکمؒ قد صح الحدیث بھذہ الروایۃ وسکت عنہ الذھبیؒ ۔ ورواہ ایضاً ابوداؤد صـ ۳۰۰/۱ج

من طلاقها الخ تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تین اکٹھی نہ تھیں بلکہ متفرق تھیں۔

غیر مقلدین وغیرہ کی دلیل نمبر ۱ مسلم ص ۴۷۷ ج ۱ اور مستدرک ص ۱۹۶ ج ۲ میں ابن عباسؓ سے روایت ہے۔ کان الطلاق علیٰ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابی بکر وسنتین من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمرؓ بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا فی امر کانت لهم فیه اناءة فلو امضیناه علیهم فامضاه علیهم الحدیث

جواب نمبر ۱ حافظ ابن حزمؒ محلّی ص ۱۶۸ ج ۱۰ میں لکھتے ہیں کہ یہ نہ تو نبی علیہ السّلام کا قول ہے اور نہ فعل فلا حجة فیه۔

جواب نمبر ۲ بیہقیؒ سنن الکبریٰ ص ۳۳۸ ج ۷ میں اور حازمیؒ کتاب الاعتبار ص ۱۸۰ میں بحوالہ امام شافعیؒ لکھتے ہیں کہ پہلے تین طلاق دیکر حق رجوع تھا۔ پھر منسوخ ہوگیا۔ راوی کو علم نسخ نہیں۔

جواب نمبر ۳ امام نسائیؒ ص ۸۳ ج ۲ میں اس حدیث پر باب قائم کرتے ہیں۔ باب طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة۔ پھر اس کے بعد یہ حدیث پیش کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث غیر مدخولہ بہا کے کے متعلق ہے اور فقہاءؒ نے تصریح کی ہے۔ کہ غیر مدخول بہا کو کوئی شخص ایک مجلس میں کہے۔ انت طالق انت طالق انت طالق تو ایک ہی طلاق ہوگی، باقی دوسری دو طلاقوں کا وُہ محل ہی نہیں۔ اور امام ابوداؤدؒ ص ۲۹۹ ج ۱ میں ابن عباسؓ کی اسی بالا روایت کو ان الفاظ سے نقل کرتے ہیں۔ اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان یدخل بها جعلوها واحدة۔ الحدیث۔ تو اس مرفوع حدیث سے ثابت ہُوا کہ یہ غیر مدخولہ بہا کے بارے میں ہے۔

اعتراض! اس کی سند یوں ہے۔ عن ایوبؒ عن غیر واحد عن طاؤسؒ تو غیر واحد راوی مجہول ہیں۔

جواب! حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۳۶۳ ج ۹ میں فرماتے ہیں کہ غیر واحد میں ایک ابراہیمؒ بن میسرةؒ اور ان کے ساتھی ہیں۔ اور یہ ثقہ ہیں۔ حافظ ابن

ہے آپ نے فرمایا طلاق ہوگئی لیکن رجوع کرو میں نے کہا یارسول اللہ! افرأیت لو انی طلقتھا ثلاثا کان یحل لی ان ارا جعھا قال لا کانت تبین منک و تکون معصیۃ"۔

دلیل ۴ — ترمذی صـ ۱۴۰، ابوداؤد صـ ۳۰۰، طیالسی صـ ۱۶۴، ابن ماجہ صـ ۱۴۹، دارقطنی صـ ۴۳۹ اور مستدرک صـ ۱۹۹ میں روایت ہے۔ حضرت رکانہ رضؓ فرماتے ہیں۔

اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت یا رسول اللہ انی طلقت امرأتی البتۃ فقال ما اردت بھا قلتُ واحدۃ قال واللہ قلت واللہ۔ حافظ ابن حجرؒ تلخیص الجبیر صـ ۳۱۹ میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے، اور امام ابوداؤدؒ، امام حاکمؒ اور ابن حبانؒ وغیرہ بھی اسکی تصیح کرتے ہیں، اس سے ثابت ہوا کہ اگر تین طلاقوں کے بعد رجوع کی گنجائش ہوتی تو آپ اسے قسم نہ دیتے۔

دلیل ۵ — سُنن الکبریٰ صـ ۲۱۹ میں بسندِ صحیح روایت ہے کہ ایک شخص حضرت عمرؓ کے پاس آیا کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دی ہے، اور مراد تین ہیں، تو فرمایا تیرے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ اس نے کہا نبی علیہ السلام نے آپ کے بیٹے ابن عمرؓ کو تو رجوع کا حق دیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرہ ان یراجع امرأتہ لطلاق ھی لہٗ وانہ لم یبق لک ما ترجع بہ امرأتک۔ اس کے علاوہ سُنن الکبریٰ میں حضرت ابن عباس، ابن الزبیر، عائشہ ابوہریرۃ ابن مسعود، عمران بن حصین رضی اللہ عنہم سے باسانید صحیحہ فتوے منقول ہیں کہ تین طلاقیں تین ہی ہیں۔ اور بعض نے مسلم صـ ۴۸۵ کی روایت سے بھی استدلال کیا ہے کہ فاطمہؓ بنت قیس کو جب ان کے خاوند نے طلاق دی تو قالت قلت یا رسول اللہ زوجی طلقنی ثلاثا الحدیث اور مسلم صـ ۴۸۴ میں ہے۔ قالت فاطمۃؓ بنت قیس فای امر یحدث بعد ثلاث۔ آپؐ نے یہ نہیں فرمایا کہ تین کے بعد بھی گنجائش ہے۔ وفیہ نظر لان فی روایۃ مسلم صـ ۴۸۴ فطلقھا آخر ثلث تطلیقات الخ وفیہ فارسل الی امرأتہ فاطمۃ بنت قیس بتطلیقۃ بقیت

عمرؓ وابن عباسؓ وعائشةؓ وروایة عن علیؓ والفقهاء الاربعة وجمهور السلف والخلف اھ - ابن رشدؒ بدایۃ ص۶۱ ج۲ میں لکھتے ہیں - خلاصہ یہ ہے کہ جمہورؒ فقہاءِ امصار اسی پر ہیں کہ تین طلاقیں تین ہی ہیں، اور بعض اہلِ ظاہر کہتے ہیں کہ تین ایک ہے - جمہور کے مقابلے میں بعض اہلِ ظاہر (بغیر ابنِ حزمؒ کے) حافظ ابن تیمیہؒ، ابن القیمؒ اور زمانہ حال کے غیر مقلدین تین طلاقوں کو ایک ہی مانتے ہیں -

جمہور کی دلیل نمبر۱

ارشادِ باری تعالےٰ ہے - فان طلقھا فلا تحل لہٗ من بعد حتّٰی تنکح زوجاً غیرہٗ - اس سے پہلے الطلاق مرتٰن کا ذکر ہے - امام شافعیؒ کتاب الام میں لکھتے ہیں، کہ قرآن پاک کا یہ ظاہری مضمون اس کی دلیل ہے کہ تین طلاقیں اکٹھی بھی دی جائیں تو وہ عورت اس خاوند کے لیے حرام ہے - اکٹھی سے مراد ہے ایک مجلس میں فان طلقھا میں حرف ف تعقیب بلا مہلت کے ہے یعنی دو طلاقوں کے بعد فوراً تیسری طلاق بھی دیدے تو وہ عورت اس خاوند کے لیے حرام ہے - حتّٰی تنکح زوجاً غیرہٗ -

(کتاب الام ص۱۶۵ ج۵ وسنن الکبریٰ ص۳۳۳ ج۷)

دلیل نمبر۲

بخاری ص۷۹۱ ج۲، مسلم ص۴۶۳ ج۱ میں حضرت عائشہ رضؓ کی روایت ہے - عن عائشةؓ ان رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلقت فسئل النبی صلی اللہ علیه وسلم اتحل للاول قال لا حتّٰی یذوق عسیلتها کما ذاق الاول. حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۹۵ ج۹ میں لکھتے ہیں کہ - طلقھا ثلاثاً کا جملہ اس کو چاہتا ہے کہ اس نے تین طلاقیں اکٹھی دیں. اور یہی مطلب علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص۲۳۷ ج۹ میں بیان کیا ہے - اسی مطلب کے لیے امام بخاریؒ نے ص۷۹۱ ج۲ میں باب قائم کیا ہے - باب من اجاز الطلاق الثلاث -

دلیل نمبر۳

دارقطنی ص۴۳۱ ج۲ سنن الکبریٰ ص۳۳۴ ج۷ مجمع الزوائد ص۳۳۶ ج۴ اور نصب الرایۃ ص۲۲۰ ج۳ میں بسندِ صحیح - حضرت ابن عمر رضؓ سے روایت ہے کہ میں نے نبی علیہ السلام کی خدمت میں عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو بحالتِ حیض طلاق دی

ص ۱۴۰

باب ماجاء فی الرّجل طلق امرأتهٗ البتّۃ

لفظ بتہ جس کے معنی قطع کے ہیں۔ طلاق کے کنایات سے ہے، احناف کے نزدیک اگر ایک کی نیت کرے تو ایک ہو جائیگی۔ تین کی نیت ہوگی تو تین اور اگر دو کی نیت کرے تو چونکہ دو عدد محض ہے۔ ایک ہی ہوگی، مگر یہ کہ بیوی لونڈی ہو۔ کیونکہ اسکی جنس طلاق دو ہی ہیں۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ وھو قول الثوریؒ واھل الکوفۃ۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مدخولہ ہو تو تین ہو جائیں گی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں جس کی نیت کرے وہ ہوگی، اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک دو کی نیت میں رجعی ہے، ہمارے نزدیک بائن ہوگی۔

فائدہ! ایک مجلس میں یا ایک کلمہ کے ساتھ تین طلاقیں دی جائیں تو اس میں اختلاف ہے کہ وہ تین ہوں گی یا ایک حضرات ائمہ اربعہؒ جمہور محدثینؒ امام بخاریؒ سے لے کر صاحب بلوغ المرام حافظ ابن حجرؒ تک تمام اس کے قائل ہیں کہ تین تین ہی ہیں، چنانچہ امام احمدؒ کتاب الصلوٰۃ ص ۴۷ طبع قاہرہ میں لکھتے ہیں۔ ومن طلق ثلاثا فی لفظٍ واحدٍ فقد جھل وحرمت علیہ زوجتہٗ ولا تحل لہ ابدا حتّٰی تنکح زوجا غیرہ اور امام نوویؒ شرح مسلم ص $\frac{۴۷۸}{۱ج}$ میں لکھتے ہیں وقد اختلف العلماء فی من قال لامرأتہٖ انت طالق ثلاثا فقال الشافعیؒ ومالکؒ وابو حنیفۃؒ واحمدؒ وجماھیر العلماء من السلف والخلف یقع الثلاث وقال طاؤسؒ وبعض اھل الظاھر لا یقع بذالک الا واحدۃ الخ۔ رحمت الامۃ ص $\frac{۷۹}{۲ج}$ برحاشیہ میزان الکبریٰ للشعرانیؒ میں ہے۔ اتفق الائمۃ الاربعۃ علیٰ ان الطلاق فی الحیض لمدخول بھا اوفی طھر جامع فیہ محرم الّا انہ یقع وکذالک جمع الطلاق الثلاث مُحرّم ویقع۔

اور امیر یمانی سبل السلام ص $\frac{۲۱۵}{۳ج}$ میں لکھتے ہیں۔ وقد اطبق اھل مذاھب الاربعۃ علیٰ وقوع الثلاث المتتابعات اور ص $\frac{۲۱۴}{۳ج}$ میں لکھتے ہیں۔ والیہ ذھب

ہونا چاہیئے صرف ایک راوی کی روایت سے قرآن کیسے ثابت ہُوا ؟

جواب ۲ العرف الشذی ص۳۶۸ میں ہے۔ اگر یہ قرآن میں موجود ہوتا تو سامنے آجاتا۔ ولا نجدہ فی المصاحف فقال الشافعیۃ لعلہا نسخت تلاوتہ سیما اذا روی ان عائشۃ قالت کان ھذا الحکم فی مصحفی فاکلتہ الشاۃ۔ پھر آگے لکھا ہے۔ قال ابن جریر الطبریؒ معاصر ابن جریر الطبریؒ صاحب التفسیر ان استدلال الشوافع اکلتہ الشاۃ۔

فائدہ مشار الیہ وہ روایت ہے جو ابن ماجۃ ص۱۴۱ میں ہے۔ عن عائشۃ لقد نزلت آیۃ الرجم ورضاعۃ الکبیر عشرا ولقد کانت فی صحیفۃ تحت سریری فلما مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتشاغلنا بموتہ دخل داجن فاکلہا۔ شوافعؒ کے لیے تو اتنا جواب کافی ہے۔ اکلتہ الشاۃ اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ اس روایت میں محمد بن اسحاق ہے جس پر باحوالہ بحث خلف الامام میں گذری۔ شیعہ شنیعہ کی طرف سے ہم پر قرآن کی کمی و بیشی کا اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ کذاب و دجال راوی کی روایت سے حدیث ثابت نہیں ہوتی چہ جائیکہ قرآن ثابت ہو۔ اور یہ روایت الدار قطنی ص۵۰۲ میں بھی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ فلقد کانت فی صحیفۃ تحت سریری فلما مات رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اشتغلنا بموتہ فدخل الداجن فاکلہا وفی السند۔ محمد بن اسحٰق۔

من قال لا رضاع بعد حولین الی ان قال وَمَا يُحَرِّمُ من قليل الرضاع وكثيره - انتهٰی - امام ترمذیؒ ص ۱۳۷ ج ۱ میں لکھتے ہیں، کہ خمس رضعات معلومات ہوں تو تحریم ثابت ہوگی اس سے کم نہیں - وهو قول الشافعیؒ واسحٰقؒ وقال احمدؒ بحديث النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تحرم المصة ولا المصتان -

جمہور کی پہلی دلیل | مُبارکپوریؒ تحفۃ الاحوذی ص ۲۰۰ ج ۲ میں لکھتے ہیں - قلت استدل هؤلاء الائمة باطلاق قوله تعالیٰ وامهاتكم اللاتی ارضعنكم - اِس میں رضاعت مطلق ہے جو قلیل و کثیر سب کو شامل ہے -

دلیل ۲ | اسی صفحہ میں ہے - واطلاق حديث اِن الله حرّم من الرضاعة ماحرّم من النسب (ترمذی ص ۱۳۶ ج ۱ وقال هذا حديث صحيح) وغير ذلك - (مثلاً ترمذی ص ۱۳۷ ج ۱ کی روایت عن عائشةؓ قالت قال رسول الله صلی الله عليه وسلم ان الله حرم من الرضاعة ماحرم من الولادة هٰذا حديث حسن صحيح) قال الحافظ فی الفتح وقوی مذهب الجمهور ان الاخبار اختلفت فی العدد وعائشة التی روت ذلك قد اختلف عليها فيما يعتبر من ذلك فوجب الرجوع الی اقل ما يطلق عليه الاسم الخ (فتح الباری ص ۱۲۷ ج ۹)

حضرت اِمام شافعیؒ وغیرہ کا اِستدلال | ترمذی ص ۱۳۷ ج ۱ کی اس روایت سے ہے - انزل فی القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمسًا وصار الی خمس رضعات معلومات فتوفی رسول الله صلی الله عليه وسلم والامر علی ذلك -

جواب ۱ | مُبارکپوری تحفۃ الاحوذی ص ۲۰۰ ج ۲ میں یہ دیتے ہیں فقول عائشةؓ عشر رضعات معلومات ثم نسخ بخمس معلومات فمات النبی صلی الله عليه وسلم وهن مما يقرء لا ينتهض لِلاحتجاج علی الاصح من قولی الاصوليين لان القرآن لا يثبت اِلّا بالتواتر والراوی روی هٰذا علی انه قرآن لا خبر فلم يثبت قوله قرآنًا الخ یعنی قرآن تواتر سے ثابت

امام شافعیؒ کی دلیل نمبر ۱ | واقعہ موسیٰ علیہ السّلام ہے جس میں خدمت کو مہر تصوّر کیا گیا ہے۔

دلیل نمبر ۲ | بخاری ص۷۶۳ ج۲، مسلم ص۴۵۷ ج۱ اور ترمذی ص۱۳۲ ج۱ میں روایت ہے۔ هل معك من القرآن شئ الحديث ۔ ان دلائل سے ثابت ہُوا کہ خدمت اور تعلیم قرآن مہر ہو سکتی ہے۔

جواب | موسیٰ علیہ السّلام کے واقعہ میں خدمت شرط تھی نہ کہ مہر قرینہ لفظ علیٰ ہے جو للشرط ہے اور بما معك من القرآن میں با سبب و برکت کی ہے نہ کہ عوض و مقابلہ کی یعنی تیرے پاس جو قرآن ہے اس کے سبب اور برکت سے نکاح کر دیتا ہوں۔ مہر لازم فی الذمہ ہے۔ (فتح الملہم ص۴۸۲ ج۳)

شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۸۱ ج۶ میں لکھتے ہیں ۔ وعن ابی النعمان الازدی قال زوّج رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة على سورة من القرآن وقال لا تكون لاحد بعدك مهرا - رواه سعيد فی سُننه وهو مرسل ۔ اور حدیث مُرسل عند الجمہور حجت ہے۔ دوسری صدی تک اس پر اتفاق رہا ہے اس روایت سے پتہ چلا کہ یہ اس کی خصوصیّت تھی، دوسروں کیلئے یہ مہر نہیں ہو سکتا ۔

باب ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان ص۱۳۷

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں ۔ قال بعض اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله تعالىٰ عليه وسلم وغيرهم يحرم قليل الرضاع وكثيره اذا وصل الى الجوف وهو قول سفيان الثوریؒ ومالكؒ بن انسؒ والاوزاعیؒ وابن المباركؒ ووكیعؒ واهل الكوفة انتهى.
مُبارکپوریؒ تحفۃ الاحوذی ص۱۹۹ ج۲ میں لکھتے ہیں ۔ وهو قول ابی حنيفةؓ واصحابه وهو قول الجمهور واليه ميلان الامام البخاریؒ حيث قال فی صحيحه ص۷۶۴ ج۲ باب

میں ان پر کلام کرتے ہیں ۔ (ص ۱۹۶ و ۱۹۹ ج ۳)

امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال ایک تو اس روایت سے ہے، جس میں ہے التمس ولو خاتما من حدید : ایک میں جوتوں کا ذکر ہے ایک میں کف من سویق کا ذکر ہے ۔

جواب ان روایات سے اقل مہر پر استدلال درست نہیں۔ قطع نظر خصوصیت کے ان کو مہر معجل پر حمل کیا جا سکتا ہے ۔ جیسا کہ علامہ عینیؒ نے کیا ہے شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۷۸ ج ۶ میں لکھتے ہیں ۔ ومجرد موافقة مهر من المهور الواقعة فی عصر النبوة لواحد منها لحديث النواة من الذهب نانه موافق لقول ابن شبرمة ولقول مالك على حسب الاختلاف فی تفسیرها لا يدل على انه المقدار الذی لا يجزئ دونه إلا مع التصريح بانه لايجزی دون ذلك المقدار ولا تصريح ۔ خلاصہ یہ ہے کہ ان روایات میں تصریح علی الاقل نہیں جبکہ وہ درکار ہے ، امام مالکؒ کے پاس کوئی صریح دلیل نہیں صرف قیاس علی السرقہ ہے، بحث آئیگی اور یہ قیاس درست نہیں ۔

اولاً : اس لیے کہ منفعت محضہ کا قیاس عقوبت محضہ پر درست نہیں بلکہ یہ قیاس مع الفارق ہے۔

ثانیاً: اس لیے کہ اِس میں قطع عضو ہے اور اُس میں قطع تو نہیں ۔

البحث الثانی نمبر ۲ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مہر میں مال لازم ہے، امام مالکؒ اور شافعیؒ تعلیم قرآن اور خدمت کو بھی مہر جائز قرار دیتے ہیں۔

امام صاحبؒ وغیرہ کی دلیل نمبر ۱ ارشادِ باری تعالےٰ ہے ۔ ان تبتغوا باموالكم ۔ اس میں مال کی تصریح ہے ۔

دلیل نمبر ۲ نبی علیہ السلام سے تاہنوز علی التواتر مہر میں مال ہی ثابت ہے ۔

دلیل ۲	ترمذی صفحہ ۱۳۰ ج ۱، دار قطنی صفحہ ۳۸۰ ج ۲ میں ہے۔ لا نکاح الا بولی۔

جواب	پہلے تو اسکی سند میں خاصا اختلاف ہے، جیسا کہ امام ترمذیؒ نے اسکا ذکر کیا ہے قطع نظر اسکے حافظ ابن الہمامؒ فتح القدیر ص۱۴۳ طبع ہند میں لکھتے ہیں کہ لا نکاح

الا بولی۔ عام ہے حتّٰی کہ عورت کا نفس بھی ولی ہے تو اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جبرًا عورت کا نکاح نہیں کرایا جاسکتا! اور یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ۔ لا نکاح الا بولی یہ صغیرہ اور مجنونہ کے بارے میں ہے۔ اور الایم احق الخ بالغہ عاقلہ کے بارے میں ہے۔ والنکاح بغیر ولی انما ھو نکاح المجنونۃ والصغیرۃ الخ۔

(حاشیہ ۲ ترمذی ص۱۳۰)

- - - - - - - - - - -

باب ما جاء فی مُھور النسآء ص۱۳۲

اِس جگہ دو بحثیں ہیں۔

البحث الاوّل ۱	اِس پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ لاحد لاکثر المھر! لیکن اقل کے بارے میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ لا مھر اقل من عشرۃ دراھم۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ، سفیان ثوریؒ اور اسحاق بن راھویہؒ فرماتے ہیں کہ جس پر میاں بیوی راضی ہو جائیں۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں۔ ربع دینار اقل مھر ہے۔ (ترمذی ص۱۳۲ ج ۱)

امام صاحبؒ کی دلیل	حضرت جابرؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ لا مھر اقل من عشرۃ دراھم۔ مولانا عثمانیؒ

فتح الملہم صفحہ ۴۴۷ ج ۳ میں لکھتے ہیں۔ بحوالہ ابن حجرؒ و ابن الھمامؒ اسنادہ حسن (راجع فتح القدیر ص۴۱ ج ۲ و بغیۃ الالمعی ص۱۹۹ ج ۳) ولا اقلّ منہٗ۔ اسکے علاوہ اور بھی روایات ہیں۔ لیکن علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ

دلیل نمبر ۷ ابن ماجہ صفحہ ۱۳۸ میں روایت ہے ۔ قال انکحت عائشۃ رض ذات قرابۃ لہا من الانصار ۔ (الحدیث)

ائمہ ثلاثہ رح کی دلیل نمبر ۱ ترمذی ص ۱۳۰ ج ۱ اور دارقطنی ص ۳۸۱ ج ۲ میں روایت ہے ۔ عن عائشۃ رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحہا باطل الحدیث ۔

جواب نمبر ۱ اس کی سند میں سلیمان بن موسٰی اشدق ہے ۔ حافظ ابن حجر رح تہذیب التہذیب ص ۲۲۷ ج ۴ میں لکھتے ہیں ۔ قال البخاری رح عندہ مناکیر وقال النسائی رح لیس بالقوی فی الحدیث ؛ وقال ابن عدی رح وقد روی احادیث ینفرد بہا لا یرویہا غیرہٗ ۔

جواب نمبر ۲ اس حدیث میں ایک جملہ چھوڑ دیا گیا ہے جس کی وجہ سے خرابی پیدا ہوئی ہے ۔ امام حاکم رح معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۱۴ میں لکھتے ہیں ۔ اصل روایت ایسے ہے ۔ بغیر اذن ولی وشاہدی عدل فنکاحہا باطل اور موارد الظمآن ص ۳۰۵ میں ہے ۔ لا نکاح الا بولی وشاہدی عدل الخ تو راوی سے شاہدی عدل کا لفظ رہ گیا ہے ۔ جس کی وجہ سے خرابی پیدا ہوگئی ہے اور یہ روایت دارقطنی ص ۳۸۲ ج ۲ میں بھی ہے ۔ مولانا شمس الحق عظیم آبادی رح غیر مقلد التعلیق المغنی ص ۳۸۲ ج ۲ میں لکھتے ہیں ۔ نقل الزیلعی رح عن المؤلف ان ھٰذا الحدیث رجالہ ثقات الا ان المأخوذ من قول ابن عباس رض الخ حضرت ابن عباس رض کا یہ موقوف مسند شافعی رح ص ۹۸ میں یوں ہے ۔ قال لا نکاح اِلّا بشاہدی عدل وولی مُرشد ۔ اور تفسیر ابن کثیر ص ۲۸۲ ج ۱ میں اس طرح ہے ۔ وفی الاثر الآخر لا نکاح الا بولی مُرشد وشاہدی عدل الخ ۔ مگر یہ روایت دیگر حضرات صحابہ کرام رض سے بھی مرفوعاً منقول اور مروی ہے ۔ لا نکاح الا بولی وشاہدین (طب) عن ابی موسٰی رض ۔ الجامع الصغیر ص ۲۰۴ ج ۲ لا نکاح الا بولی وشاہدی عدل (ہق) عن عمران رض وعائشۃ رض صحیح ۔)

جواب نمبر ۳ حضرت عائشہ رض کی یہ روایت اگر صحیح ہوتی اور منسوخ ومؤول نہ ہوتی اور اپنے ظاہر پر محمول ہوتی تو حضرت عائشہ رض اسکے خلاف نہ کرتیں ۔

باب ماجاء لانکاح الّا بولی صنہ ۱۳۰

امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے تلامذہ فرماتے ہیں کہ عاقلہ اور بالغہ اپنا نکاح خود بھی کر سکتی ہے اور اپنی سرپرستی میں نکاح کرا بھی سکتی ہے، باقی ائمہ اس کے خلاف ہیں۔

امام صاحبؒ کی دلیل ۱ ارشادِ باری تعالیٰ ہے۔
فلا تعضلوھنّ ان ینکحن ازواجھنّ۔ الآیۃ
اس میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف ہوئی ہے۔

دلیل ۲ ارشادِ باری تعالیٰ ہے۔
حتّٰی تنکح زوجًا غیرہٗ۔ اس میں بھی اسنادِ نکاح عورت کی طرف ہوئی ہے۔

دلیل ۳ قرآن پاک میں ہے۔ ان وھبت نفسھا للنبی الآیۃ۔
امام ابوبکر الجصاصؒ فرماتے ہیں، اس جگہ تین چیزیں ہیں۔
(۱) گواہوں کے بغیر نکاح۔ (۲) مہر کے بغیر نکاح یہ دونوں آپؐ کی خصوصیتیں ہیں۔
(۳) کہ نکاح کے لیے عورت کا کسی کے سامنے اپنے آپکو پیش کرنا یہ آپؐ کی خصوصیت نہیں، ہمارا استدلال بھی اسی سے ہے۔ (احکام القرآن صنہ ۳۶۶/۳)

دلیل ۴ مسلم صنہ ۴۵۵/ج۱ میں روایت ہے۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا۔ الایم احق بنفسھا من ولیھا (الایم من لا زوج لھا)

دلیل ۵ ابوداؤد صنہ ۲۸۶/ج۱ میں روایت ہے۔ عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال لیس للولی مع الثیب امر۔ اسکی سند صحیح ہے۔

دلیل ۶ مؤطا امام مالکؒ صنہ ۲۱۰ میں ہے۔ ان عائشۃؓ زوج النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم زوجت حفصۃ بنت عبدالرحمٰن المنذر بن الزبیر وعبدالرحمٰن غائب بالشام۔ الحدیث۔ اس سے پتہ چلا کہ عورت کی سرپرستی میں نکاح درست ہے

مسایرۃ مع المسامرۃ ص۱۱۶ ج۲ میں ہے۔ وقد تمسك المنكرون للسوال وعذاب القبر ونعيمه وهو ضرار بن عمر وبشر المريسي واكثر متأخري المعتزلة بان ذلك يقتضي اعادة الحيوة الى البدن لفهم الخطاب ورد الجواب وادراك اللذة والالم وذلك منتفٍ بالمشاهدة وذكر المصنف الجواب عن ذلك وتوضيحه انا نمنع اقتضاء ذلك عود الحياة الكاملة الى جميع البدن وغاية ما يقتضي اعادة الحياة الى الجزء الذي به فهم الخطاب ورد الجواب والانسان قبل موته لم يكن يفهم بجميع بدنه بل بجزء من باطن قلبه واحياء جزء يفهم الخطاب ويجيب ممكن مقدور عليه والامور البرزخية لا تقاس بامور الدنيا ۔ علامہ قاسم بن قطلوبغاؒ شرح مسایرۃ ص۱۱۶ ج۲ میں لکھتے ہیں۔ قال الامام القونویؒ اختلفوا في انه يخلق فيه حيوة مطلقة كحياته قبل الموت او حياة بقدر ما يحس الالم والصحيح هذا ۔

قاضی ثناء اللہ صاحبؒ تفسیر مظہری ص۲۲۵ ج۱۰ میں لکھتے ہیں۔ ان ارواح المؤمنين في عليين او في السماء السابعة ونحو ذلك كما مرّ ومقر ارواح الكفار في سجين ومع ذلك لكل روح منها اتصال بجسده في قبره لا يدرك كنهه الا الله تعالىٰ وبذلك الاتصال يصح ان يعرض على الانسان المجموع المركب من الجسد والروح مقعده من الجنة او النار ويحس اللذة والالم ويسمع سلام الزائر ويجيب المنكر والنكير ونحو ذلك مما ثبت بالكتاب والسنة ۔

اور مولانا حسین علی صاحبؒ تحریرات الحدیث ص۲۵۷ میں لکھتے ہیں۔ فيجوز ان يقع المسئلة والعذاب والنعيم ببعض جسد المؤمن والكافر الخ "قائلین جسدِ مثالی کے پاس کوئی عقلی و نقلی دلیل نہیں ہے صرف بعض صوفیائے کرامؒ کی مجمل عبارتیں ہیں جن کی بقدر ضرورت تفصیل بفضلہٖ تعالیٰ ہم نے تسکین الصدور میں کر دی ہے۔

توقف الامام فی ان الاعادۃ متعلق بجزء البدن اوکلہ اھ (مرقات ص ۱۹۸ ج ۱)
ادراک وشعور اور راحت وعذاب کے احساس کرنے کی حد تک امام صاحبؒ اعادہ روح
الی البدن کے یقیناً قائل ہیں - علامہ تفتازانیؒ شرح عقائد ص۔۔ میں لکھتے ہیں - ویجوز
ان یخلق اللہ تعالیٰ فی جمیع الاجزاء او فی بعضہا نوعاً من الحیوٰۃ قدر ما یدرک
الم العذاب ولذۃ النعیم وھذا لایستلزم اعادۃ الروح الی بدنہ ولاان یتحرک
ویضطرب - اس پر علامہ فرہارویؒ گرفت کرتے ہیں - وعندی فی ھذا الجواب بحث
وھوان الاحادیث الصحیحۃ ناطقۃ بان الروح یعاد فی الجسد عند السؤال فالجواب
بانکار الاعادۃ غیر موجہ اھ - (نبراس ص ۳۲۳) مواقف ص ۶۱۷ میں ہے -
فلابعد ان تعاد الحیوٰۃ الی الاجزاء المتفرقۃ او بعضہا وان کان خلاف العادۃ
فان خوارق العادۃ غیر ممتنعۃ فی مقدور اللہ - اور علامہ خیالیؒ ص ۱۱۸ میں لکھتے
ہیں - واما تعذیب المأکول بخلق نوع من الحیوٰۃ فی بطن الآکل فمواضع الامکان
کدودۃ فی الجوف وفی خلال البدن فانہا تتالم وتتلذذ بلا شعور منا - الخ
علامہ الیوبی علی الخیالی ص ۱۱۸ میں لکھتے ہیں - واعلم ان المذاہب فی ہذا المقام ثلثۃ -
الاوّل ۱: المیت حی فی قبرہ یعذب وھذا ھومذھب اھل السنۃ والحق -
الثانی ۲: انہ جماد لایعذب ولایدرک العذاب وھذا ھو مذھب
جمہور المعتزلۃ والروافض -
الثالث ۳: انہٗ جماد یُعذب وھذا مذاھب الصالحیۃ من المتعزلۃ
ومذھب ابن جریر -
نوٹ: مراد ابن جریر طبری کرامی ہے، جیساکہ فاضل سیالکوٹی نے اپنے حاشیہ خیالی ص ۱۱۸ میں تصریح کی ہے۔
امام نوویؒ شرح مسلم ص ۳۸۶ ج ۲ میں لکھتے ہیں - ثم المعذب
عند اھل السنۃ الجسد بعینہ او بعضہ بعد اعادۃ الروح الیہ او الی جزء منہ
وخالف فیہ محمد بن جریر وعبداللہ بن کرام وطائفۃ فقالوا لایشترط اعادۃ
الروح قال اصحابنا ھذا فاسد لان الالم والاحساس انما یکون فی الحی - الخ

نعلم احدا من ائمة الحديث طعن فیہ۔ حافظ ابن تیمیہؒ شرح حدیث النزول ص۸۸ میں لکھتے ہیں۔
ولہذا صار بعض الناس الیٰ ان عذاب القبر انما ھو علی الروح فقط کما یقول ابن میسرۃؒ وابن حزمؒ وھذا القول منکر عند عامۃ اھل السنۃ۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۸۲ ج۵ میں لکھتے ہیں ذھب ابن حزمؒ وابن ھبیرۃؒ الی ان السوال یقع علی الروح فقط من غیر عود الی الجسد وخالفھم الجمہور فقالوا تعاد الروح الی الجسد او بعضہ کما ثبت فی الحدیث۔ علامہ قونویؒ شرح عقیدۃ الطحاویؒ ص۳۳۰ میں لکھتے ہیں۔ وکذلک عذاب القبر یکون للنفس والبدن جمیعا باتفاق اھل السنۃ والجماعۃ۔ علامہ سبکیؒ شفاء السقام ص۱۵۱ میں لکھتے ہیں۔ وقد اجمع اھل السنۃ علی اثبات الحیاۃ فی القبور قال امام الحرمینؒ فی الشامل اتفق سلف الامۃ علی اثبات عذاب القبر واحیاء الموتی فی قبورھم ورد الارواح فی اجسادھم وقال الفقیہ ابوبکر ابن العربیؒ فی الامد الاقصی فی تفسیر اسماء الحسنی ان احیاء المکلفین فی القبر وسوالھم جمیعا لاخلاف فیہ بین اھل السنۃ قال سیف الدین الآمدیؒ فی کتابہ ابکار الافکار اتفق سلف الامۃ قبل ظھور المخالف واکثرھم بعد ظھورہ علی اثبات احیاء الموتی فی قبورھم ومسئلۃ الملکین لھم واثبات عذاب للمجرمین والکافرین۔

امام ابوحنیفہؒ فقہ الاکبر مع شرحہ لعلی القاری ص۱۲۰ طبع کانپور میں لکھتے ہیں۔
واعادۃ الروح الی الجسد فی قبرہ حق۔ اور ملا علی القاریؒ لکھتے ہیں۔ واعادۃ الروح ای ردھا او تعلقھا الی الجسد ای جسدہ بجمیع اجزائہ او ببعضھا مجتمعۃ او متفرقۃ فی قبرہ حق۔ اور شرح فقہ اکبر ص۱۲۱ میں ملا علی القاریؒ لکھتے ہیں۔
واعلم ان اھل الحق اتفقوا علی ان اللہ تعالی یخلق فی المیت نوع حیاۃ فی القبر قدر ما یتالم او یتلذذ ولکن اختلفوا فی انہ ھل یعاد الروح الیہ والمنقول عن ابی حنیفۃؒ التوقف الا ان کلامہ ھھنا یدل علی اعادۃ الروح۔
امام صاحبؒ کا توقف اعادۂ روح اور عدم اعادہ کے بارے میں نہیں بلکہ جزء بدن یا کل بدن کی طرف اعادہ میں توقف ہے۔ چنانچہ ملا علی القاریؒ فرماتے ہیں۔ ولعل

باب ماجاء فی عذاب القبر ص۱۲۷

قولہٗ : اذا اقبرالمیّت اوقال احدکم اتاہ ملکان اسودان الخ عذاب قبر کے بارے میں تمام اِسلامی یا منسوب الی الاسلام فرقے متفق ہیں۔ اختلاف اِس میں ہے کہ عذاب ونعیم قبر جسم وروح کیلئے ہے، یا فقط جسم کے لیے یا فقط رُوح کے لیے یا مثالی جسم کے لیے۔

مُعتزلہ کے متعلق عذابِ قبر سے انکار مشہور ہے۔ لیکن مولانا سیّد انور شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۳۵۵ میں فرماتے ہیں۔ لم ینکر احد منهم اِلّا ضرار بن عمرو و بشر المریسی و انّی فی ھٰذا ایضًا متردد مالم یر عبارتهما۔ اور اسی صفحہ میں فرماتے ہیں۔ ثم لاهل السنة قولان قیل ان العذاب للروح فقط و قیل للروح والجسد و المشهور الثانی اختاره اکثر شارحی هدایة وهو المختار۔ اور فیض الباری ص۱۸۲ ج۲ میں ہے۔ ثمّ السوال عندی یکونُ بالجسد مع الروح کما اشار الیه صاحب الهدایة (ص۴۸۴ ج۲) اسکی دلیل حضرت براءؓ کی روایت ہے۔ جو مشکوٰۃ ص۲۵، ابوداؤد ص۲۹۸ ج۲ اور مسند احمد ص۲۸۷ ج۴ وغیرہ کُتب حدیث میں ہے، اس میں یہ الفاظ بھی ہیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ جب میت کو قبر میں دفن کردیا جاتا ہے تو تُعاد روحه فی جسده یہ روایت مُستدرک ص۳۷ ج۱ میں بھی ہے۔ قال الحاکمؒ والذهبیؒ صحیح علی شرطهما۔ حافظ ابن تیمیہؒ شرح حدیث النزول ص۴۷ میں لکھتے ہیں وقد رواه الامام احمدؒ وغیره وهو حدیث اجمع رواة الحدیث علی شهرته واستفاضته وقال الحافظ ابو عبدالله بن منده رحمہ هٰذا الحدیث اسناده متصل مشهور رواه جماعة عن البراءؓ۔

حافظ ابن القیمؒ اجتماع جیوش الاسلامیة علی غزو المعطلة والجهمیة ص۲۵ میں لکھتے ہیں۔ وهو حدیث صحیح صححه جماعة من الحفاظ اور کتاب الروح ص۵۸ میں لکھتے ہیں۔ هٰذا حدیث ثابت مشهور مستفیض صححه جماعة من الحفاظ ولا

فی الارض یبلغونی من امتی السلام (۲) اخرج الدار قطنیؒ من حدیث علیؓ مرفوعاً یبلغونی صلوٰۃ من صلی علیّ من امتی القول البدیع ص۱۱۵) علامہ عزیزیؒ السراج المنیر ص۵۱۸/۱ میں فرماتے ہیں۔ حدیث صحیح

تلتمہ ! مجمع الزوائد ص۲۱۱/۸ شفاء السقام ص۱۳۴ اور خصائص الکبریٰ ص۲۸۱/۲ میں امام ابویعلیٰ موصلیؒ کی سند سے (یہ حدیث مسند بزار میں بھی ہے مگر ہمارا استدلال اس سے نہیں کیونکہ اسکی سند کمزور ہے۔)

مسند ابی یعلیٰ ص۳۷۹/۳ طبع جدہ و اخبار اصبہان ص۸۳/۲۔ لابی نعیمؒ غیر مقلد عالم علامہ البانی جب انکے سامنے مسند ابی یعلیٰ اور اخبار اصبہان کی سند نہ تھی اس کو ضعیف جداً کہتے تھے (سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ ص۲۳۹/۱) پھر رجوع کیا اور فرمایا و اسنادہٗ قوی (سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ ص۱۹۰/۲) و ص۱۸۹/۲ میں لکھتے ہیں وھٰذا اسناد جید رجالہٗ کلھم ثقات۔ اور غیر مقلد عالم ارشاد الحق فرماتے ہیں اسناد جید (ھامش ص۳۷۹/۳ ابی یعلیٰ)

حضرت انسؓ کی روایت ہے۔ آپؐ نے فرمایا۔ الانبیآء احیاء فی قبورھم یصلّون۔ علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں۔ رواہ ابویعلیٰ والبزار ورجال ابی یعلیٰ ثقات۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباریؒ ص۳۵۲/۶ میں فرماتے ہیں۔ وصححہ البیھقی۔ مولانا سید انور شاہ صاحبؒ نے فیض الباری ص۶۴/۲ میں اور علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم ص۳۲۹/۱ میں حافظ حافظ ابن حجرؒ کی تصحیح کی تائید کی ہے۔ علّامہ عزیزیؒ السراج المنیر ص۱۳۴/۲ میں لکھتے ہیں۔ وقد ثبت فی الحدیث ان الانبیآء احیآء فی قبورھم رواہ المنذریؒ وصححہ البیہقیؒ

حضرت تھانویؒ نشر الطیّب ص۱۸۳ میں لکھتے ہیں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السّلام نے فرمایا کہ انبیآء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں۔ اور نمازیں پڑھتے ہیں۔ اور مولانا سہارنپوریؒ بذل المجہود ص۱۶۰/۲ میں لکھتے ہیں۔ فان الانبیآء فی قبورھم احیآء۔

اسکے علاوہ حضرت ابوہریرۃؓ سے بھی ایک اور روایت ہے جو ابوداؤد ص۲۷۹/۱ میں ہے۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا۔ مامن احد یسلم علیّ الّا ردّ اللہ علیّ روحی حتّٰی ارد علیہ السّلام۔ رد روح سے ایک تفسیر کے رُو سے توجہ مُراد ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص۲۷۹/۱۳ میں لکھتے ہیں۔ رواتہ ثقات۔ حافظ ابن تیمیہؒ اقتضاء الصراط المستقیم ص۱۵۰ میں لکھتے ہیں۔ وھٰذا الحدیث علیٰ شرط مسلم۔ علامہ سخاویؒ القول البدیع ص۱۱۷ میں لکھتے ہیں۔ رواہ احمدؒ وابوداؤدؒ والطبرانیؒ والبیھقیؒ باسناد حسن۔ الغرض حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات فی القبور اور سماع صلوٰۃ وسلام وغیرہ صحیح احادیث اور اجماع اُمّت سے ثابت ہے۔ لاریب فیہ۔

میں بحوالہ امام ابوالشیخ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت نقل کرتے ہیں۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا۔ من صلّی علیّ عند قبری سمعتہٗ ومن صلی علیّ من بعید اُعلمتہ اخرجہ ابوالشیخ فی الثواب لہٗ ۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۳۲۵/۶ میں لکھتے ہیں۔ بسند جید ۔ علامہ سخاویؒ القول البدیع ص ۱۱۶ میں فرماتے ہیں ۔ سندہ جید ۔ ملا علی القاریؒ مرقاۃ ص ۱/۲ میں لکھتے ہیں بسند جید ۔ نواب صدیق حسن خانؒ دلیل الطالب ص ۸۲۴ میں لکھتے ہیں۔ اسنادہ جید مولانا عثمانیؒ فتح الملہم ص ۳۳۰/۱ میں لکھتے ہیں۔ بسند جید ۔ یاد رہے کہ ابوالشیخ کی سند میں محمد بن مروان السدی الصغیر کذاب نہیں وہ بیہقی کی سند میں ہے اسکی مفصل بحث تسکین الصدور میں ملاحظہ کریں ۔

اِعتراض : حافظ ابن القیمؒ نے جلاء الافہام میں اِسکو غریب جِدًّا لکھا ہے۔

جواب اُصول حدیث کے رُو سے غرابت منافیٔ صحت نہیں۔ مقدمہ شیخ عبدالحقؒ ملحقہ بمشکوٰۃ ص ۶ میں ہے۔ ان الغرابۃ لا تنافی الصحۃ ویجوز ان یکون الحدیث صحیحا غریبا بان یکون کل واحد من رجالہ ثقۃ ۔

حضرت تھانویؒ نشر الطیب ص ۲۱۱ میں فرماتے ہیں۔ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد مروی ہے، کہ جو شخص میری قبر کے پاس درُود پڑھتا ہے، اس کو میں خود سُن لیتا ہوں۔ اور جو شخص دُور سے درُود بھیجتا ہے، وہ مجھ کو پہنچائی جاتی ہے، یعنی بذریعہ فرشتوں کے ۔ شیخ الکل غیر مُقلّدین مولوی نذیر حسین دہلویؒ فتاویٰ نذیریہ ص ۵۵/۲ ضمیمہ میں تحریر کرتے ہیں اور حضرات انبیاء علیہم الصّلوٰۃ والسّلام اپنی اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔ خصوصًا آنحضرت صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلّم فرماتے ہیں کہ جو کوئی عند القبر درُود بھیجتا ہے میں سُنتا ہوں، اور دُور سے پہنچایا جاتا ہوں۔ ۱۲

الغرض اُمّت میں ایک امام یا عالم ایسا نہیں جو اس کا قائل ہو کہ نبی علیہ السّلام عند القبر صلوٰۃ وسلام نہیں سُنتے یا آپؐ کی رُوحِ اَطہر کا جسدِ مُبارک سے قبر شریف میں تعلق نہیں۔

نوٹ نسائی ص ۱۴۳/۱ ، دارمی ص ۳۷۲ اور موارد الظمآن ص ۵۹۵ میں حضرت ابنِ مسعودؓ کی روایت ہے نبی علیہ السّلام نے فرمایا۔ ان للہ ملائکۃ سیاحین

محمول بھی ایک نہ رہا پھر تناقض کیسے ؟ بعض نادان یہ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضہ عدم سماع کی قائل تھیں تو کیا وہ حق پر نہ تھیں ؟

الجواب بیشک حضرت عائشہ رضہ سماع موتٰی کی قائل نہ تھیں مگر ہم نے کلمہ تو آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا پڑھا ہے آپؐ فرماتے ہیں۔ المیّت یسمع تو آپؐ کی بات مانیں یا حضرت عائشہ رض کی ؟ علاوہ ازیں اس مسئلہ میں جمہور نے حضرت عائشہ رض کی مخالفت کی ہے۔ وقد خالفها الجمهور فی ذٰلك۔ (فتح الباری ص ۲۴۷/۳ وعمدۃ القاری ص ۲۰۲/۸) حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں۔ والصحیح عند العلماء روایۃ عبد اللہ بن عمرؓ لما لها من الشواهد علی صحتها من وجوہ کثیرۃ الخ (تفسیر ص ۴۳۸/۳) تو ہم جمہور کا ساتھ کیوں نہ دیں ؟ چونکہ حضرت عائشہ رض مجتہدہ تھیں اور مجتہد سے خطاء بھی ہو جائے تو اُسے ایک اجر ملتا ہے لہٰذا ان پر تو کوئی زد نہیں پڑتی مگر ما و شما تو نِرے گنہگار ہیں۔ دلائل کے واضح ہونیکے بعد انکی خلاف ورزی کی زد میں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ضِد تعصّب اور تحزّب سے بچائے۔ آمین ——————

بعض تفردات حضرت عائشہ صدیقہ رض: خمس رضعات سے کم میں حرمت رضاعت کی قائل نہ تھیں۔ (نووی شرح مسلم ص ۴۶۸/۱) بالغ مرد یا عورت کے دُودھ پینے سے بھی رضاعت کی قائل تھیں ؛ (نووی شرح مسلم ص ۴۶۹/۱) سفر میں چار رکعت والے فرائض میں اتمام کرتی تھیں قصر نہ کرتی تھیں۔ (ایضاً ص ۲۴۱/۱) اور حدیث ان المیت یعذب ببکاء اهله علیه کو جمہور کیخلاف صرف کافر کیساتھ مختص کرتی تھیں (ایضاً ص ۳۰۲/۱) وکانت عائشة رض یومها عبدها ذکوان من المصحف (بخاری ص ۹۶/۱) جبکہ

امام صاحبؒ کے نزدیک یہ کاروائی عمل کثیر ہونے کی وجہ سے مفسد صلوٰۃ ہے۔ (حاشیہ بخاری ص ۹۶/۱) کیا اپنے آپ کو حنفی کہلانے والے ان اُمور میں حضرت عائشہ رض کے مسلک کے قائل ہیں ؟ ان میں اُمّ المؤمنین رض کی کیوں مخالفت کرتے ہیں ؟

سماع انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام حضرت مولانا گنگوہیؒ فتاویٰ رشیدیہ ص ۴/۲ میں فرماتے ہیں، انبیاء علیہم السلام کو اِسی وجہ سے مستثنیٰ کیا۔ کہ ان کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں۔ اس کے لیے حدیث سے دلیل حافظ ابن القیمؒ جلاء الافهام ص ۱۹ میں اور علامہ السخاویؒ القول البدیع ص ۱۱۶

اور صـ ۱/ج۲ میں لکھتے ہیں۔ قبر کے پاس جاکر کہے کہ اے فلاں تم میرے واسطے دعاء کرو کہ حق تعالٰے میرا کام کر دیوے اس میں اختلاف عُلماء کا ہے، مجوزین سماع موتٰی اس کے جواز کے مُقِر ہیں۔ اور مانعین سماع منع کرتے ہیں۔ اس کا فیصلہ کرنا اب محال ہے۔ مگر انبیاء علیہمُ السلام کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں، اسی وجہ سے انکو مُستثنٰی کیا ہے اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہاء نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مُبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا بھی لکھا ہے۔ پس یہ جواز کے لیے کافی ہے۔

فتح القدیر صـ ۳۳۷/ج۲ مصری میں ہے کہ آپ کی قبر مُبارک کے پاس حاضر ہو کر صلوٰۃ وسلام کے بعد۔ ثمّ یَسْئَلُ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الشّفاعۃ فیقول یارسُول اللہ اسئلك الشّفاعۃ الخ اور مراقی الفلاح صـ ۴۰۶ طبع مصر میں ہے آپ کی قبر کے پاس حاضر ہو کر صلوٰۃ وسلام کے بعد ان الفاظ سے شفاعت کی التجاء کرے پھر آخر میں لکھا ہے۔ الشّفاعۃ الشّفاعۃ الشفاعۃ یارسول اللہ یقولھا ثلاثًا۔ طحاوی صـ ۴۰۶ میں اَلشَّفَاعَۃَ کے نیچے لکھا ہے۔ اے نطلب منك الشفاعۃ۔

تنبیہ ضروری بعض سطحی ذہن کے کم علم لوگ یہ رَٹ لگاتے ہیں کہ آیتِ کریمہ انّك لا تسمع الموتٰی قرآن کریم میں ہے جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہے اور حدیث المیّت یسمع باوجود صحیح ہونے کے خبر واحد اور ظنّی ہے اور اصول کا یہ مسئلہ ہے کہ تعارض اور تضاد کی صورت میں قطعی کو ظنّی پر ترجیح ہوتی ہے لہذا عدم سماع حق ہے۔

الجواب اصُول کا قاعدہ علی الرأس والعین بالکل حق اور صحیح ہے۔ لیکن یہاں قطعاً کوئی تعارض اور تناقض نہیں ہے کیونکہ تناقض اور تعارض کیلئے وحدت موضوع اور وحدت محمول شرط ہے اور یہاں نہ تو موضوع ایک ہے اور نہ ہی محمول ایک ہے تو پھر تعارض و تناقض کیسا؟ کیونکہ قرآن کریم میں موضوع ہے سُنانے والے کی ذات (انّك لا تُسمِع) اور حدیث میں موضوع ہے المیّت تو جب موضوع ایک نہیں تو تناقض کیسے؟

علاوہ ازیں محمول بھی ایک نہیں قرآن کریم میں لا تُسمع باب اِفعال فعل مُتعدی ہے اور حدیث میں یسمع فعل لازم ہے۔ لازم اور مُتعدی دو الگ الگ فعل ہیں تو

مؤمنوں کو ہی سُنا سکتا ہے تو کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ دُنیا میں زندہ کافر آپؐ کی آواز نہیں سُنتے تھے ؟ کون اس کا قائل ہو سکتا ہے ؟ تو جس طرح اس آیت کا یہ مفہوم ہے کہ آپؐ کے سُنانے سے صرف مؤمن ہی انتفاع کر سکتے ہیں اور فائدہ اُٹھا سکتے ہیں کافر باوجود سُننے کے فائدہ نہیں اُٹھا سکتے اِسی طرح بعینہٖ مُردے باوجود سُننے کے فائدہ نہیں اُٹھا سکتے تو قرآن کریم کے اشارۃ النص سے مُردوں کا سماع ثابت ہُوا اور حضرت مفتی صاحبؒ کا ارشاد اشارہ نِکلتا ہے بجا ہُوا - اور خود حضرت مُفتی صاحبؒ نے اس سے قبل اِسکی تصریح کی ہے۔

مُلّا علی القاریؒ مرقاۃ ص ۱۱/ج۸ میں لکھتے ہیں - فان المراد من الموتٰی الکفار والنفی منصب علیٰ نفی النفع لا علیٰ مطلق السمع کقولہ تعالیٰ صمٌ بکمٌ عمیٌ فھم لا یعقلون او علیٰ نفی الجواب المترتب علی السمع الخ - فتاویٰ عزیزی ص ۸۸/ج۱ میں ہے۔

بالجملہ انکار شعور و ادراک اموات اگر کُفر نباشد دَر الحاد بودن او شُبہ نیست -

دلیل ۲ ہدایہ ص ۴۸۴/ج۲ کتاب الایمان اور دیگر کُتب میں ہے کہ اگر کسی نے قسم اُٹھائی کہ فلاں سے کلام نہ کروں گا، اس کے بعد قبر پر کلام کیا تو حانث نہ ہو گا -

لان الموتٰی لا یسمعون - مأتہ مسائل ص ۴۶ تا ص ۵۳ میں اسکی خاصی بحث ہے -

جواب شاہ صاحبؒ کے حوالے سے گزر چکا ہے اور فتح الملہم ص ۴۷۹/ج۲ میں ہے۔ واما مسئلۃ الیمین التی ذکرھا الشیخ ابن الھمامؒ فمبنی الایمان علی العرف فاذا حلف احد انہ لا یکلم فلانا فلا یفھم منہ اھل العرف الا التکلیم فی حالۃ الحیٰوۃ فلا یحنث بتکلیمہ میتا واللّٰہ تعالیٰ اعلم - اور اسکا قرینہ فقہی طور پر یہ ہے کہ فقہ کی جن جن کتابوں میں یہ مسئلہ ہے، مثلاً قاضی خان اور عالمگیری وغیرہ تو ان میں یہ جزئی بھی مذکور ہے چنانچہ قاضی خان ص ۷۹۱/ج۴ اور عالمگیری ص ۳۷۰/ج۴ میں ہے - وان قرأ القراٰن عند القبور ان نوی بذلك ان یونسھم صوت القراٰن فانہ یقرء - اگر وہ سُنتے نہیں تو صَوتِ قرآن سے مانوس کیسے ہوں گے ؟

فائدہ یہ بحث تو عام موتٰی کے سماع کی تھی - حضرات انبیاء علیہم السّلام کے سماع میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں - چُنانچہ حضرت گنگوہیؒ فتاویٰ رشیدیہ ص ۹۹/ج۱

فی عدم الانتفاع بما یتلی علیھم۔ بعض علم سے کورے یہ کہہ دیتے ہیں کہ وجہ تشبیہہ عدم سماع ہے مگر لَا تُسمع الموتٰی میں عدم سماع جو بقول ان کے نتیجہ ہے عدم اسماع کا تو حکم خبری ہے وہ وجہ تشبیہہ کیسے بن گئی ؟

ع یہ حقائق ہیں تماشائے لبِ بام نہیں

اور علامہ آلوسیؒ روح المعانی ص۵۷ ج۲۱ میں انّك لا تسمع الموتی کی تفسیر کے آخر میں لکھتے ہیں۔ والحق ان الموتٰی یسمعون فی الجملة وھٰذا علیٰ احد الوجھین اولھما ان یخلق اللہ عزّ وجل فی بعض اجزاء المیت قوۃ یسمع بھا متٰی شآء اللہ ۔

اور حضرت تھانویؒ بیان القرآن ص۸۴ ج۸ میں اسی آیت کے تحت لکھتے ہیں۔ چونکہ بعض احادیث میں مُردوں کا سُننا قریب جگہ نہ کہ بعید جگہ سے وارد ہے۔ اس لیے بعض عُلماء نے آیت میں کہا ہے کہ مراد سماع منفی سے سماع نافع ہے، تفسیر حقّانی ص۱۴۱ ج۶ میں تحت قولہ تعالیٰ انك لا تسمع الموتٰی لکھا ہے ان آیات میں تو عدم سماع کا اشارہ تک بھی نہیں ہے اس لیے ان سے استدلال کرنا بے فائدہ بات ہے، اھ

تفسیر معارفُ القُرآن لمولانا مُفتی محمّد شفیع صاحبؒ ص۵۹۰ ج۶ میں ہے۔ کہ سُنانے سے مراد سماع نافع ہے الخ یعنی نفی سماع نافع کی ہے۔ الیٰ ان قال اس آیت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مُردے کوئی کلام کسی کا سُن ہی نہیں سکتے اس لیے سماع اموات کے مسئلہ سے درحقیقت یہ آیت ساکت ہے الخ۔ اور معارف القرآن ص۵۹۰ ج۶ میں سُورۂ نمل، سورہ رُوم اور سورۂ فاطر کی ان آیات کا حوالہ دے کر لکھتے ہیں کہ ان تینوں آیتوں میں یہ بات قابلِ نظر ہے کہ ان میں کسی میں یہ نہیں فرمایا کہ مُردے نہیں سُن سکتے بلکہ تینوں آیتوں میں نفی اس کی کی گئی ہے کہ آپؐ نہیں سُنا سکتے تینوں آیتوں میں اسی تعبیر وعنوان کو اختیار کرنے سے اس طرف واضح اشارہ نکلتا ہے کہ مُردوں میں سُننے کی صلاحیت تو ہو سکتی ہے۔ مگر ہم باختیار خود ان کو نہیں سُنا سکتے۔ اھ

یہ یاد رہے کہ سورۂ النمل اور سورۂ الرّوم میں انّك لا تسمع الموتٰی الآیۃ کے بعد یہ آیتِ کریمہ بھی ہے۔ ان تسمع اِلّا من یؤمن بآیٰتنا فھم مسلمون۔ یعنی تو صرف

نہ ہو۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے۔ ان اللہ یسمع من یشاء وما انت بمسمع من فی القبور۔ حافظ ابن القیمؒ کتاب الروح صہ۵۵ میں لکھتے ہیں۔

واما قولہٗ تعالیٰ وما انت بمسمع من فی القبور فسیاق الآیۃ یدل علی ان المراد منھا ان الکافر المیت القلب لا تقدر علی اسماعہ اسماعا ینتفع بہ کما ان من فی القبور لا تقدر علی اسماعھم اسماعا ینتفعون بہ ولم یُرد سبحانہٗ ان اصحاب القبور لا یسمعون شیئًا البتۃ کیف وقد اخبر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انھم یسمعون خفق نعال المشیعین واخبران قتلیٰ بدر سمعوا کلامہٗ وخطابہ وشرع السلام علیھم بصیغۃ الخطاب للحاضر الذی یسمع واخبران من سلم علی اخیہ المؤمن ردّ علیہ السلام۔

اور علامہ بدر الدین بعلی الحنبلیؒ مختصر الفتاوی المصریۃ صہ۱۸۹ میں لکھتے ہیں۔

قولہٗ تعالیٰ فانک لا تسمع الموتیٰ المراد السماع المعتاد الذی یتضمن القبول والا نتفاع کمافی حق الکفار السماع النافع فی قولہٖ ولو علم اللہ فیھم خیرًا لاسمعھم وقولہٖ تعالیٰ۔ لوکنا نسمع او نعقل فاذا کان قد نفی عن الکافر السمع مطلقا وعلم انہ انما نفی سمع القلب المتضمن للفھم والقبول لا مجرد سماع الکلام فکذلک المشبہ بہ وھو المیّت۔ تلخیص المفتاح۔ مختصر المعانی۔ مطول۔ اسرار البلاغۃ اور دلائل الاعجاز وغیرہ کتابوں میں تصریح ہے (حوالے المسلک المنصور میں دیکھیں) کہ مُشبہ اور مُشبہ بہ میں وجہ تشبیہ صرف ایک ہی ہوتی ہے دو نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے زندہ کفّار کو موتٰی اور صُمٌّ سے تشبیہ دی ہے زندہ کافر مشبہ ہیں اور موتٰی اور صُمٌّ۔ مُشبہ بہم ہیں اگر مَوْتٰی اور صُمٌّ میں وجہ تشبیہ حقیقتاً عدم سماع ہے تو زندہ کافروں میں بھی یہی ماننا پڑے گی اور صُمٌّ کا یہ معنیٰ ہوگا کہ زندہ کافر قطعاً کوئی کلام نہیں سُنتے اور فھم لا یسمعون اپنی حقیقت پر محمول ہے۔ ولا قائل بہٖ تشبیہ عدم الانتفاع میں ہے جو دونوں میں مُشترک ہے۔

تفسیر جلالین صہ۱۲۴ میں ہے وَشَبَّھَھُمْ (ای الکفار الاحیاء) بھم (ای بالصُّمِّ)

ان الموتٰی لیس لھم سماع عند ابی حنیفۃؒ وصنف ملا علی القاریؒ رسالۃ وذکر فیھا ان المشھور لیس لہٗ اصل من الائمۃ اصلاً۔ بل اُخذ ھٰذا من مسئلۃ فی باب الایمان انہ اذا حلف انہ لا یتکلم مع فلان فمات الرجل فتکلم معہٗ علیٰ قبرہ میتا لا یحنث اقول ان وجہ عدم الحنث ان مبنی الایمان علیٰ العرف واھل العرف لا یعلمون ان الموتٰی تسمع والمحقق ان اباحنیفۃؒ لا ینکر سمع الاموات وان خالف ابن الھمامؒ وقال ان الموتٰی لا تسمع وان ذخیرۃ الحدیث تدل علیٰ سمع الموتٰی۔ وقال الشیخ (ابن الھمامؒ) ان الموتٰی لا تسمع ویستثنیٰ منہ قرع النعال والسلام علیکم ۔ ابن الھمامؒ فتح القدیر ص ۴۴۷/ج ۱ میں لکھتے ہیں ۔ ویشکل علیہم ما فی مسلم (والبخاری) ان المیت لیسمع قرع نعالھم اذا انصرفوا اللھم الا ان یخصوا ذٰلک باول الوضع فی القبر مقدمۃ للسوال ۔ الخ

مولانا گنگوہیؒ فتاویٰ رشیدیہ ص ۵۱/ج ۲ میں لکھتے ہیں ۔

الجواب سماع میں حنفیہ باہم مختلف ہیں۔ اور روایات سے ہر دو مذہب کی تائید ہوتی ہے۔ پس تلقین اسی مذہب پر مبنی ہے۔ کیونکہ اوّل زمانہ قریب دفن کے بہت سی روایات اثبات سماع کرتی ہیں۔ حضرت امام اعظمؒ سے اس باب میں کچھ منصوص نہیں۔ اور روایات جو کچھ امام صاحب سے آئی ہیں، شاذ ہیں فقط واللہ اعلم ۔

منکرین سماع کی دلیل ۱ ارشاد باری تعالیٰ ہے ۔ انّک لا تسمع الموتٰی، وما انت بمسمع من فی القبور۔ اور اسی مضمون کی دیگر آیات ۔

جواب ایک ہے اسماع اور ایک ہے سماع ان دونوں میں فرق ہے جیسا کہ پہلے حضرت نانوتویؒ کے بیان سے گذرا۔ اس کی مثال ایسے سمجھیئے ۔ جیسے ارشاد باری تعالےٰ ہے۔ انّک لا تھدی من احببت ولٰکن اللہ یھدی من یّشاء ۔ تو اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ اگر نبی علیہ السّلام کسی کو ہدایت دے نہیں سکتے تو کسی کو ہدایت ہوتی بھی نہیں۔ اسی طرح انّک لا تسمع الموتٰی ۔ کی نفی سے یہ لازم نہیں آتا کہ سماع بھی

فرمایا۔ اور نبی علیہ السلام نے باوجود اس کے سلام اہلِ قبور مسنون کر دیا۔ اگر استماع ممکن نہیں۔ تو یہ بے ہودہ حرکت یعنی سلام اہلِ قبور ملحدوں کی زبان درازی کے لیے کافی ہے الخ

مولانا عثمانیؒ سورۂ روم رکوع ۵ فانك لا تسمع الموتٰی الآیة کے تحت خاصی بحث کے بعد فرماتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح انك لا تسمع الموتٰی کا مطلب سمجھو۔ یعنی تم یہ نہیں کر سکتے۔ کہ کچھ بولو اور اپنی آواز مُردے کو سُنا دو۔ کیونکہ یہ چیز ظاہری اور عادی اسباب کے خلاف ہے، البتہ حق تعالٰے کی قدرت سے ظاہری اسباب کے خلاف تمہاری کوئی بات مُردہ سُن لے۔ اس کا انکار کوئی مؤمن نہیں کر سکتا۔ اور حافظ ابن القیمؒ کتاب الروح ص۴ میں لکھتے ہیں۔ والسلف مجموعون علی ھذا (اے بان الاموات تعرف الاحیاء وترد علیھم السلام) وقد تواتر الآثار عنھم بان المیت یعرف زیارۃ الحی لہ ویستبشر بہ۔

مولانا حسین علی صاحبؒ تحریرات الحدیث ص۲۵۷ میں لکھتے ہیں۔ ونؤمن بان المیت یعرف من یزورہ اذا اتاہ واکدہ یوم الجمعۃ بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس الخ۔ شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص۳۵۳ میں لکھتے ہیں۔ ظاہر[۱] حدیث الباب وغیرہ من کثیر من الاحادیث یدل علی سماع الموتٰی واشتھر علی السنۃ الناس

۱: وفی سبل السلام ص۱۵۷ ج۲۔ فیہ انہ یسلم علیھم اذا مر بالمقبرۃ وان لم یقصد الزیارۃ لھم وفیہ انھم یعلمون بالمار بھم وسلامہ علیھم والالکان اضاعۃ وظاھرہ فی جمعۃ وغیرھا الخ۔ وفی النیل ص۹۷ ج۴ قولہ اذا فرغ من دفن المیت الخ (وقف علیہ فقال استغفروا لاخیکم وسلوا لہ التثبیت فانہ الآن یسئل رواہ ابوداؤد ص۱۰۳ ج۲) فیہ مشروعیۃ الاستغفار للمیت عند الفراغ من دفنہ و سوال التثبیت لہ لانہ یسئل فی تلك الحال وفیہ دلیل علی ثبوت حیاۃ القبر وقد وردت بذلك احادیث کثیرۃ بلغت حد التواتر اھ۔ اور علامہ عزالدین بن عبدالسلامؒ فرماتے ہیں۔ وقالت طائفۃ الارواح باقیۃ فی القبور ولذا اسلم النبی علیھم السلام علیھم وامرنا بالتسلیم علیھم الی قولہ انما الارواح فی القبور دون افنیتھا وھو المختار اھ۔ (قواعد الاحکام فی مصالح الانام ص۹۹ ج۲) حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں۔ والسلام علی من لم یشعر ولایعلم محال۔ (ابن کثیر ص۴۳۹ ج۳)

تذکرۃ الحفاظ صہ ۱/۱۱۶ میں لکھتے ہیں کہ قتادۃ برملا اپنا رد کی عقیدہ بیان کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ہر چیز اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے ہوتی ہے مگر گناہ اسکی تقدیر سے نہیں ہوتے اور محدثین القدر کا معنی یہ کرتے ہیں۔ وھوزعم ان الشرمن خلق العبد (تدریب الراوی صہ ۲۱۹)

دلیل نمبر ۳ فتح الملہم صہ ۲/۵۰۸، کتاب الروح صہ ۴ مختصر تذکرہ قرطبی صہ ۳۸ اور دلیل الطالب صہ ۸۴۱ میں حضرت ابن عباس رضؓ کی مرفوعًا روایت ہے۔ ما من احد یمرّ بقبر اخیہ المؤمن یعرفہٗ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ ورد علیہ السلام۔ قرطبیؒ کہتے ہیں صححہ ابو محمد عبدالحق (التذکرۃ صہ ۱۶۵ طبع مصر) اور شوکانیؒ نیل الاوطار صہ ۴/۳۴۶ میں لکھتے ہیں۔ وقد صح حدیث ابن عباسؓ۔ اور مولانا عثمانیؒ فتح الملہم صہ ۲/۵۰۸ میں لکھتے ہیں۔ علیٰ ان الصواب ان المیت اھل للخطاب مطلقًا لما سبق من الحدیث ما من احد یمرّ بقبر اخیہ المؤمن یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ وردّ علیہ السلام اور صہ ۲/۴۷۹ میں لکھتے ہیں۔ قال العبد الضعیف عفی اللہ عنہ والذی تحصّل لنا من مجموع النصوص واللہ تعالیٰ اعلم ان سماع الموتٰی ثابت فی الجملۃ بالاحادیث الکثیرۃ الصحیحۃ الخ اور علامہ ابن تیمیہؒ کتاب اقتضاء الصراط المستقیم صہ ۳۷۹ میں لکھتے ہیں۔ واستماع المیت للاصوات من السلام والقرأۃ حق اور ملا علی القاریؒ مرقاۃ صہ ۲/۲۲ میں لکھتے ہیں۔ فان سائر الاموات ایضًا یسمعون السلام والکلام وتعرض علیھم اعمال اقاربھم فی بعض الایام۔ اور علامہ بدرالدین بعلیؒ مختصر الفتاویٰ المصریہ صہ ۱۸۹ میں لکھتے ہیں۔ وسماع المیت لقرع نعالھم والسلام علیہ ونحو ذالک مما ثبت ان جنس الاموات یسمعونہٗ لیس ذالک مخصوصًا بقوم معینین۔ اور نواب صدیق حسن خان دلیل الطالب صہ ۸۴۰ میں لکھتے ہیں۔ وجملہ اموات از مؤمنین وکفار درحصول علم وشعور وادراک وسماع و عرض اعمال و ردّ جواب برزائر برابر اند تخصیص با نبیاءؑ وصلحاءؒ نیست۔

دلیل نمبر ۴ ترمذی صہ ۱/۱۲۵ اور دیگر کتب حدیث میں روایت ہے کہ قبور کے پاس سے گذرتے ہوئے السلام علیکم یا اھل القبور الحدیث کہنا سنت ہے۔ حضرت نانوتویؒ جمال قاسمی صہ ۹ میں لکھتے ہیں۔

اپنے خیال نارسا کے موافق سمع اصوات حدِّ اسماع سے تو پرے ہے، پر استماع اصوات ممکن ہے۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خدا تعالیٰ نے تو انک لا تسمع الموتٰی۔

جوتیوں کی کھٹکھٹاہٹ سُنتا ہے تمام محدّثین کرامؒ اس سے یہی مراد لیتے ہیں کہ حقیقتاً مدفون واپس جانے والوں کی جوتیوں کی آواز سُنتا ہے الکوکب الدری صفحہ ۲۱۹ ج ۱ میں جو یہ لکھا ہے کہ ۔ وایضاً فلھم من الروایات ما ورد ان المیت لیسمع خفق نعالھم اذیحضران عندہ ملکان نکیر ومنکر والجواب ان ذٰلک کنایۃ عن سرعۃ اتیانھما بعد الدفن لا حقیقۃً ۔ تو صحیح نہیں کیونکہ فتاویٰ رشیدیہ صفحہ ۵۱ ج ۲ میں تصریح ہے کہ زمانہ قریب دفن کے بہت سی روایات اثبات سماع کرتی ہیں۔ تو کنایہ لینے کی کیا مجبوری ہے حقیقت کیوں نہ لی جائے ؟ اور خود حدیث میں اتاہ ملکان کے صریح الفاظ موجود ہیں کہ دو فرشتے آتے ہیں تو صراحت وحقیقت کی موجودگی میں کنایہ لینے کی کیا حاجت ہے ؟

دلیل نمبر ۲ بخاری صفحہ ۵۶۶ ج ۲ ومسلم صفحہ ۲۸۷ ج ۲ میں روایت ہے کہ بدر میں جو کافر مارے گئے انہیں جب کنویں میں ڈالا گیا تو آپؐ نے ان سے کلام فرمایا۔ حضرت عمرؓ نے عرض کی کہ آپؐ ایسے لوگوں سے کلام کرتے ہیں جن میں ارواح نہیں فرمایا ۔ والذی نفسی بیدہٖ ما انتم باسمع لما اقول منھم الحدیث ۔

بعض منکرین سماع یہ کہتے ہیں کہ یہ آپؐ کے ساتھ مخصوص ہے ، ایک قرینہ لما اقول کے لفظ ہیں ۔ دوسرا قرینہ اسی روایت میں قول قتادۃ ہے ، احیاھم اللہ حتّٰی اسمعھم کلامہٗ نقمۃً وحسرۃ وندامۃ ۔ مگر دونوں باتیں مردود ہیں ۔

اولٰی ۱ : تو اسلیئے کہ اکثر اور جمہور علماء اسلام اس کو آپؐ کے ساتھ مختص نہیں سمجھتے ۔ علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں ۔ وقال ابن عبد البر الاکثرون علٰی ذٰلک وھو اختیار ابن جریر الطبری وکذا ذکرہ ابن قتیبۃ وغیرہ واحتجوا بما فی الصحیحین عن انسؓ عن ابی طلحۃؓ قال لما کان یوم بدر الحدیث ۔ (روح المعانی صفحہ ۲۵ ج ۲) اور **دوم نمبر ۲** : اس لیے کہ قتادۃ قدری تھے جو معتزلہ کی شاخ ہے معتزلہ کا حیوٰۃ فی القبر کے بارے میں اہل حق سے پہلے ہی اختلاف ہے تو ان کی بات اہلسنّت والجماعت کیسے حجّت مان سکتے ہیں ؟ علامہ ذہبیؒ

ہیں مگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سماع میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں۔ اھ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۰۱ ج ۱ طبع جید برقی پریس دھلی) حضرت مولانا حکیم الاُمّت محمد اشرف علی صاحب تھانوی رح نقل کرتے ہیں۔ کیونکہ روضۂ مبارک پر جو درود پڑھا جاتا ہے وہ بالاتفاق بلا واسطہ حضور پر پیش ہوتا ہے اور آپؐ اس کو سُنتے اور جواب دیتے ہیں۔ اھ (امداد الفتاویٰ ص ۱۱۲۰ ج ۵)۔

ماہنامہ تعلیم القرآن (جو شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحبؒ کی سرپرستی میں نکلتا تھا۔) بابت ماہ اگست ۱۹۶۲ء ص ۱۸ میں ہے۔ باقی رہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبرِ مبارک کے پاس صلوٰۃ وسلام کے سماع کا مسئلہ تو اس میں فریقین کے درمیان قطعاً کوئی اختلاف نہ تھا۔ اھ۔ اس مسئلہ میں اُمّت میں سب سے پہلے اختلاف ۱۳۷۴ھ کے بعد جناب سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری گجراتی نے پیدا کیا ہے اور یہ کہا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عند القبر صلوٰۃ والسلام نہیں سُنتے اور نہ جواب دیتے ہیں اور آپؐ کی رُوح مبارک کا جسدِ اطہر سے قبر شریف میں کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ اُمّت میں ایک نئی بدعت اور نیا فتنہ ہے۔ فالی اللہ تعالیٰ المشتکیٰ۔

الثانی نمبر ۲ عام اموات کے عند القبور سماع اور عدم سماع کا مسئلہ یہ حضرات صحابہ کرامؓ سے تاہنوز اختلافی چلا آرہا ہے۔ سماع کے قائلین بھی ہیں اور منکرین بھی اکثر اُمّت جن میں حضرات موالکؒ، حضرات شوافعؒ، حضرات حنابلہؒ تقریباً سبھی ہی اور حضرات احناف میں معتد بہ طبقہ اور جمِ غفیر سماع کا قائل ہے۔ بعض حضرات سماع کے منکر ہیں دونوں کے مختصر سے دلائل عرض کئے جاتے ہیں غور فرمائیں۔

قائلین سماع کی پہلی دلیل بخاری ص ۱۷۸ ج ۱، مسلم ص ۳۸۶ ج ۲، مستدرک ص ۳۷۹ ج ۱، ابو داود ص ۲۹۸ ج ۲ اور موارد الظمآن ص ۱۹۹ وغیرہ کتب حدیث میں حضرت انسؓ کی روایت ہے۔ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال العبد اذا وضع فی قبرہٖ وتولّٰی وذھب اصحابہٗ حتّٰی انہ لیسمع قرع نعالھم اتاہ ملکان۔ الحدیث۔ (اس حدیث پر امام بخاریؒ نے باب المیت یسمع خفق النعال قائم کیا ہے۔ یعنی اس حدیث سے حقیقتاً یہی مُراد ہے کہ مدفون واپس جانے والوں کی

كان يضع الحديث -

جواب ۲: قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۵۴ ج۴ میں لکھتے ہیں۔ قال الذهبیؒ لا نعلم فی الصحابة معاوية بن معاوية وكذلك تكلم فيه البخاریؒ اھ -

جواب ۳: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں غائب نہ تھا۔ علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں۔ قیل توفی بالمدينة فصلى عليه النبی صلی اللہ تعالیٰ عليه وسلم وهو بتبوك ورفع له جبرائيل الارض وله طرق كلها ضعيفة انتھی (تجرید اسماء الصحابة ص۹۰ ج۲) اور مجمع الزوائد ص۳۷ ج۳ کی روایت میں ہے۔ فرفع سريره فنظر اليه فكبر عليه اھ وفی السند محمد بن ابراهيم بن العلاء وهو ضعيف جداً۔ الغرض ایک تو یہ حدیث ضعیف ہے پھر اس سے غائبانہ جنازہ ثابت نہیں ہوتا۔

- - - - - - - - - - - - -

باب مايقول الرجل اذا دخل المقابر ص۱۲۵

عن ابن عباسؓ قال مر رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم بقبور المدينة فاقبل عليهم بوجهه فقال السلام عليكم يا اهل القبور يغفر الله لنا الحديث - وفی الباب عن بريدةؓ (مسلم ص۳۱۴ ج۱) وعائشةؓ (مسلم ص۳۱۳ ج۱) حديث ابن عباسؓ حديث حسن غريب -

اس حدیث کی روشنی میں عند القبور سماعِ موتیٰ کا مسئلہ اور اسکی بحث چلتی ہے کہ آیا عند القبور اموات زندوں کا سلام و کلام سنتے ہیں یا نہیں ؟

اس مسئلہ کی دو شقیں ہیں۔

الاول ۱: حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا عند القبور سماع اس مسئلہ میں اُمت کا کوئی اختلاف نہیں۔ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ فرماتے

امام شافعیؒ و احمدؒ کی دلیل نمبر ۱ یہی نجاشی کا معاملہ ہے ۔

الجواب نمبر ۱ نجاشیؓ کا جنازہ آپؐ کے سامنے پیش کر دیا گیا تھا، وہ آپؐ کے حق میں غائب ہی نہ تھا ۔ چنانچہ مسند احمد ص ۴۴۶ ج ۴ میں بسندِ صحیح عمرانؓ بن حصینؓ کی روایت ہے ۔ فرماتے ہیں کہ ہم جنازہ میں آپؐ کے پیچھے تھے ولا نظن الّا انہٗ بین یدیہ وفی المرقات ص ۴۶ ج ۴ عن ابن عباسؓ قال کُشِف للنبی صلّی اللہ تعالیٰ عن سریر النجاشی حتّٰی رأٰہ وصلّٰی علیہ ۔ ترمذی ص ۱۵۳ ج ۱ ھامش ص ۸ ۔ حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۱۴۵ ج ۱ میں لکھتے ہیں ۔ ومن الجائز ان یکون رُفع لہ سریرہ فصلّٰی علیہ وھو یرٰی صلاتہٗ علی الحاضر المشاھد وان کان علٰی مسافۃ من البُعد والصحابۃ وان لم یروہ فھم تابعون للنبی صلی اللہُ تعالیٰ علیہ وسلم فی الصلوٰۃ ۔ یہ توجیہہ قاضی شوکانیؒ نے بھی نیل الاوطار ص ۵۴ ج ۴ میں نقل کی ہے ۔

جواب نمبر ۲ حافظ ابن تیمیہؒ منہاج السنۃ ص ۲۷ ج ۱ میں اور حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۱۴۶ ج ۱ میں لکھتے ہیں ۔ واللفظ لہٗ ان الغائب ان مات ببلدٍ لم یصل علیہ فیہ صلّی علیہ صلوٰۃ الغائب کما صلّی النّبی صلی اللہ علیہ وسلّم علی النجاشی لانہ مات بین الکفّار ولم یصل علیہ ۔ اور فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤدؒ نے جو تبویب کی ہے وہ اسی کی طرف اشارہ ہے ۔ چنانچہ امام ابو داؤد ص ۱۰۱ ج ۲ میں باب قائم کرتے ہیں باب الصلوٰۃ علی المسلم یموت فی بلاد الشرک ۔ امیر یمانی سبل السّلام ص ۱۳۱ ج ۲ میں لکھتے ہیں ۔ حافظ ابن تیمیہؒ امام خطّابیؒ اور امام رُویانیؒ نے اسی کو مستحسن سمجھا ہے اور قاضی شوکانی بھی نیل الاوطار ص ۵۴ ج ۴ میں یہ جواب نقل کرتے ہیں ۔

دلیل نمبر ۲ ابن سنیؒ عمل الیوم واللیلۃ ص ۶۳ میں اور علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد ص ۳۸ ج ۳ میں روایت نقل کرتے ہیں کہ آپؐ سفر تبوک میں تھے، اطلاع ملی کہ معاویہؓ بن معاویہ انتقال کر گئے ہیں آپؐ نے انکی نماز جنازہ پڑھائی ۔

جواب نمبر ۱ حافظ ابن القیم زاد المعاد ص ۱۴۵ ج ۱ میں لکھتے ہیں ۔ ولکن لا یصح فان فی اسنادہ العلاء بن زیاد ویقال زیدُل قال علیؒ بن المدینیؒ

دلیل ۲ | شہداء کے گناہ بوقت شہادت معاف ہو جاتے ہیں لہذا ان کے جنازہ کی ضرورت نہیں ۔

جواب: صاحب ہدایہ ص ۱۸۳ ج ۱ وغیرہ فرماتے ہیں کہ ضروری نہیں کہ گنہگار کا ہی جنازہ ہو بچے غیر مکلف ہیں اور بالاتفاق انکا جنازہ ہے۔ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام بالاجماع معصوم ہیں مگر جنازہ انکا بھی ہے۔ ابوداؤد ص ۲۳۸ ج ۲ وطیالسی ص ۳۳۵ ومستدرک ص ۵۹۵ ج ۲ اور موارد الظمآن ص ۴۶۹ وغیرہ میں حضرت ابوہریرۃؓ سے مرفوع حدیث مروی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام آسمان سے نازل ہوں گے۔ یکسر الصلیب الیٰ قولہ ثم یبقی فی الارض اربعین سنۃً ثم یموت ویصلی علیہ المسلمون ویدفنونہ قال الحافظ فی الفتح ص ۲۰۴ ج ۷ رواہ احمدؒ و ابوداؤد باسناد صحیح ۔ مبارکپوریؒ تحفہ ص ۱۴۸ ج ۲ میں لکھتے ہیں ۔
قلت والظاھر عندی ان الصلوٰۃ علی الشھید لیست بواجبۃ فیجوز ان یصلی علیھا ویجوز ترکھا واللہ اعلم وروی الماوردیؒ عن احمدؒ الصلوٰۃ علی الشھید اجود وان لم یصل اجزأہ۔ ذکرہ الحافظ فی الفتح ص ۲۱۰ ج ۳ واختار الشوکانیؒ الصلوٰۃ علی الشھید۔

باب ما جاء فی صلوٰۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی النجاشی ص ۱۲۳

غائب کے جنازہ کے بارے میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ امام شافعیؒ وامام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔ فتح الملہم ص ۴۹۶ ج ۲ امام صاحبؒ دمن وافقہ کیطرف سے امام ابن عبدالبرؒ نے التمہید ص ۳۲۸ ج ۶ اور علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص ۲۲ ج ۸ میں یہ دلیل پیش کی ہے کہ نبی علیہ السلام اور خلفاء راشدینؓ کے دور میں سینکڑوں ہی نہیں بلکہ ہزاروں مسلمان دُور دراز جگہوں میں فوت ہوئے اور نجاشی کے بغیر ثابت نہیں کہ کسی کی غائبانہ نمازِ جنازہ پڑھی گئی ہو۔ اگر یہ مسئلہ ہوتا تو وہ حضرات کبھی ترک نہ فرماتے رہا نجاشی کا معاملہ تو وہ آپؐ کی خصوصیت تھی ۔

وسلم خرج یوما فصلّی علیٰ اھل احد صلوتہٗ علی المیّت ۔ یہ روایت بخاری ص ۱۷۶/۱ج اور مسلم ص ۲۵۰/۱ج میں ہے، امام نوویؒ وغیرہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس سے مراد تو دُعاء ہے نہ کہ صلوٰۃ! لیکن علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص ۱۵۶/۸ج میں لکھتے ہیں کہ۔ صلوتہٗ علی المیت۔ جنازہ کیلئے نص صریح ہے، نیل الاوطار ص ۴۸/۴ج میں ہے کہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ شہداء کا جنازہ ترک نہ کرنا چاہیئے۔ وان طالت المدۃ! اسی صفحہ میں شوکانیؒ صلوٰۃ علی الشھید کو ترجیح دیتے ہیں۔

دلیل ۲: مستدرک ص ۵۵۵/۳ج، نسائی ص ۲۱۴/۱ج اور طحاوی ص ۲۲۴/۱ج میں حضرت شداد بن الھاد اللیثیؓ سے روایت ہے۔ ان رجلاً من الاعراب جاء الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فاٰمن بہ الی ان قال فاستشھد فصلّی علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال انا شھید علیہ۔ اسی مضمون کی روایت مستدرک ص ۵۹۶/۳ج میں بھی ہے۔

دلیل ۳: دار قطنی ص ۱۹۳/۱ج میں حضرت ابو مالکؒ (غزوان تابعی ثقہ) کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ جب اُحد کے اندر لوگ شہید ہوئے تو حضرت حمزہؓ کی لاش سامنے پڑی تھی۔ ثم یُجاء بتسعۃٍ عاشرھم حمزۃؓ فصلّی علیھم النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث۔ اور یہ روایت طحاوی ص ۲۹۰/۱ج میں بھی ہے، العرف الشذی ص ۳۴۷ میں ہے۔ بسندٍ صحیح۔

دلیل ۴: ابوداؤد ص ۹۱/۲ج میں روایت ہے۔ عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرّ بحمزۃؓ وقد مُثّل بہ ولم یصل علیٰ احدٍ من الشھداء غیرہٖ!

العرف الشذی ص ۳۴۸ میں ہے سندہ قوی اور مطلب یہ ہے کہ مستقلاً سوائے حضرت حمزہؓ کے کسی کا جنازہ نہیں پڑھا گیا بلکہ ان کے سوا سب کا جنازہ تبعاً وضمناً تھا۔

دیگر حضرات کی دلیل ۱: ترمذی ص ۱۲۱/۱ج، ص ۱۲۳/۱ج میں روایت ہے۔ فدفنھم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولم یصل علیھم۔

جواب: مطلب یہ ہے کہ مستقلاً ان کا جنازہ فرداً فرداً نہیں ہوا۔ کما مرّ باحادیث صحیحۃ۔

مُبارکپوریؒ تحفۃ الاحوذی ص ۱۳۵/ج۲ میں لکھتے ہیں۔ وذهب جمهور العلماء الی تأویل هٰذه الاحادیث لمخالفتها للعمومات القرآنیة واثباتها لتعذیب من لا ذنب له واختلفوا فی التأویل فذهب جمهورهم کما قال النوویؒ الیٰ تأویلها بمن اوصیٰ بان یبکیٰ علیه لانه بسببه ومنسوب الیه الخ

ص ۱۲۳

باب ماجاء فی ترک الصّلوٰۃ علی الشهید

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شُہداء کی نمازِ جنازہ پڑھنا ضروری ہے، امام ترمذیؒ ص ۱۲۳/ج۱ میں لکھتے ہیں۔ وهو قول الثوریؒ واهل الکوفة وبه یقول اسحاقؒ اور العرف الشذیؒ ص ۳۴۷ میں ہے کہ امام مالکؒ اور شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شہداء کی نمازِ جنازہ نہیں اور متأخرین شوافعؒ سے عدمِ جواز کا قول منقول ہے اور امام احمدؒ کا قول ہے کہ شہداء کی نمازِ جنازہ مستحب ہے۔ ویجوز ترکها۔ علامہ ابن رشدؒ ہدایۃ المجتہد ص ۲۳۲/ج۱ میں لکھتے ہیں فاختلفوا ایضاً فی الصلوٰة علی الشهداء والمقتولین فی المعرکة فقال مالك والشافعیؒ لا یُصلّی علی الشهید المقتول فی المعرکة ولا یُغسل وقال ابوحنیفةؒ یصلّی علیه ولا یغسل وسبب اختلافهم اختلاف الآثار الواردة فی ذٰلك وذٰلك انه خرج ابوداؤد عن طریق جابرؓ انه علیه السلام امر بشهداء اُحد فَدُفِنُوا فی ثیابهم ولم یصل علیهم ولم یغسلوا وورد من طریق ابن عباسؓ مُسنداً انه علیه السلام صلّی علی قتلیٰ اُحد وعلیٰ حمزةؓ ولم یُغسل ولم یُیمّم وروی ایضاً ذٰلك مرسلاً من حدیث ابی مالك الغفاری وکذٰلك روی ایضاً ان اعرابیا جاءه سهم فوقع فی حلقه فمات فصلی النبی صلّی الله تعالیٰ علیه وسلّم علیه۔

اِمام صَاحبؒ کی دلیل ۱

علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص ۳۱۴/ج۲ میں اس روایت سے استدلال کرتے ہیں۔ عن عقبةؓ بن عامر ان النبی صلّی الله

ہے جو مرتے وقت اہلِ خانہ کو ممانعت عن البکاء علی المیّت کا مسئلہ بتا کر نہ گیا ہو کیونکہ وہ ذمہ دار ہے قرآن کریم میں ہے۔ یا ایھا الذین اٰمنوا قوا انفسکم واھلیکم نارًا اہ اور حدیث میں ہے۔ الا وکلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ ایسے شخص کو جو سزا تو درحقیقت اس کا اصل سبب اس کی اپنی کوتاہی ہے۔ اگر اس نے مسئلہ واضح کر دیا تو پھر ان کے رونے کے سبب اسے کوئی سزا نہیں۔ چنانچہ امام ترمذی ص ۱۱۹/۱ میں لکھتے ہیں۔ قال ابن المبارک رح ارجوان کان ینھاھم فی حیاتہ ان لا یکون علیہ من ذلک شئ ۔

الثالث ۳ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۳۰۲/۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ سزا اس شخص کے متعلق ہے جو مرتے وقت وصیت کر جائے کہ میرے اُوپر خوب رونا جیسا کہ جاہلیت میں ایسی وصیتیں ہوتی تھیں۔ مشہور شاعر طرفہ بن عبد کہتا ہے۔

اذا مت فانعینی بما انا اھلہ ۔۔ وشقی علیّ الجیب یا ابنۃ معبد

(ابنۃ معبد زوجۃ اخ او ابنتہ وقیل غیر ذلک)

الرابع ۴ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۱۲/۴ میں امام اسماعیلیؒ اور ابن حزمؒ سے نقل کرتے ہیں کہ رونے والوں کے رونے کے ان کلمات کے سبب سزا ہوتی ہے جن کو وہ روتے وقت بیان کرتے ہیں۔ اور حقیقت میں وہ ان کے اپنے جرائم ہوتے ہیں۔ مثلاً روتے وقت کہے کہ او پچاس آدمیوں کے قتل کرنے والے تو مر گیا او شراب کے مٹکے ختم کرنے والے تو مر گیا، او اتنے اونٹ چوری کرنے والے تو مر گیا۔ تو یہ عیوبِ میت تھے انہی پر سزا ہوتی ہے، اور رونے والوں کے الفاظ ان عیوب وجرائم پر دال ہیں۔

الخامس ۵ امام نوویؒ شرح مسلم ص ۳۰۲/۱ میں لکھتے ہیں کہ سزا کا مطلب یہ ہے کہ جب رونے والے روتے ہیں تو ان کی آواز و صدمے سے میّت کو کوفت ہوتی ہے تو اس مقام پر سزا اور عذاب سے وہ مراد نہیں جو منجانب اللہ ہو بلکہ وہ الم و کوفت اور رنج ہے، جو اہل وعیال کی پریشانی کے وقت قدرتاً انسان کو ہوتا ہے، قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۱۶/۴ میں لکھتے ہیں۔ وھذا اختیار ابی جعفر الطبریؒ ورجحہ ابن المرابطؒ وعیاض ومن تبعہ ونصرہ ابن تیمیۃ وجماعۃ من المتأخرین ۔

باب ما جاء فی کراھیۃ البکاء علی المیت ص۱۱۹

اس مقام پر خاصا اشکال ہے جس کی محدثین کو کئی توجیہات کرنی پڑیں۔ اشکال یہ ہے کہ قرآنی آیت ہے۔ ان لا تزرو وازرۃ وزر اخرٰی۔ مطلب واضح ہے کہ نفس وازرہ دوسرے نفس کے بوجھ کو نہیں اٹھاتا۔ اور اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے جو بحوالۂ حضرت عمرؓ ترمذی ص۱۱۹ ج۱ میں ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المیت یعذب ببکاء اھلہ علیہ قال الترمذی ھو حدیث حسن صحیح۔ کہ اس کے رونے کے سبب میت کو سزا ہوتی ہے۔ تو بظاہر قرآن وحدیث میں تعارض ہے اس کی تطبیق کے لیے کئی تأویلات ہیں۔

الاوّل ۱ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ سے نسیان یا غلطی ہوئی، انھوں نے حدیث پوری نہیں سنی یہ یہودیہ یا یہودی کا واقعہ تھا جس سے عموم سمجھ لیا گیا ہے۔ قاضی ابوبکر الباقلانیؒ اسی توجیہہ پر مصر ہیں۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۱۱۲ ج۴ میں لکھتے ہیں۔ ومنہا (ای التأویلات) ماجزم بہ القاضی ابوبکر ابن الباقلانیؒ وغیرہ ان الراوی سمع بعض الحدیث ولم یسمع بعضہ وان اللام فی المیت لمعہود معین واحتجوا بما اخرجہٗ مسلم ص۳۰۳ ج۱ (والترمذی فی ص۱۲۰ ج۱ وغیرہ من المحدثین) من حدیث عائشۃؓ انہا قالت یغفر اللہ لابی عبدالرحمٰن اما انہ لم یکذب ولکنہٗ نسی او اخطأ انما مر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی یہودیۃ یبکی علیہا، الحدیث۔ لیکن ترمذی کی یہ روایت تو حضرت عمرؓ کی ہے۔ علاوہ ازیں یہ اور حضرات صحابہؓ سے بھی ثابت ہے جیسے کہ ترمذی ج۱ ص۱۱۹ میں موجود ہے: اخرج بسندہ الی عمرؓ بن الخطاب مرفوعا المیت یعذب ببکاء اھلہ علیہ وقال وفی الباب عن ابن عمرؓ وعمرانؓ بن الحصینؓ اور ص۱۱۹ میں گیارہ صحابہ کرامؓ کی روایات کا حوالہ دیا ہے اور مسلم ص۳۰۳ ج۱ میں اسی مفہوم کی حدیث حضرت مغیرہؓ بن شعبۃ کی بھی ہے۔

الثانی ص۲ امام بخاریؒ، بخاری ص۱۷۱ ج۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ اس شخص کے بارے میں

جواب ۲: علماء احناف اسکے جواب میں فرماتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ دونوں کے لیے ایک سا ہی طواف کیا نہ یہ کہ حج کے لیے اور قسم کا اور عمرہ کے لیے اور قسم کا بلکہ دونوں کیلئے ایک ہی طرح کا طواف تھا چنانچہ بخاری ص۲۲۲ ج۱ ہامش ص۱۱ میں ہے۔ وحمله القائلون بطوافين وسعيين للقارن على ان المراد بقوله طوافا واحدا اى طاف لكل منهما طوافا يشبه الطواف الآخر۔

جواب ۳: بخاری ص۲۲۱ ج۱ ہامش ص۱۱ میں ہے اِلّا ان يقال ان هٰذا ايضًا من الخصوصيات المتعلقة ببعض الصحابة او المعنى انهم طافوا طوافا واحدا للحج بعد الرجوع من منىٰ فقوله واحدا تأكيد لدفع تعدد الطواف للقارن بعد الوقوف۔

دلیل ۲: ترمذی ص۱۱۲ ج۱ کی روایت ہے۔ عن ابن عباسؓ ان النبى صلى الله عليه وسلم قال دخلت العمرة فى الحج الىٰ يوم القيامة۔ اور مشکوٰۃ ص۲۲۴ ج۱ میں حضرت جابرؓ کی طویل حدیث میں ہے دخلت العمرة فى الحج مرتين لابل لابد ابد وقال رواه مسلم (ص۳۹٦ ج۱)۔ **الجواب:** صاحب ہدایہ ص۲۲۸ ج۱ میں اور ملا علی القاری شرح النقایہ ص۲۰۸ ج۱ میں فرماتے ہیں کہ اهل الجاهلية اشهر الحج میں عمرہ کو افجر الفجور فى الارض۔ سمجھتے تھے۔ آپؐ نے ان کی تردید کی اور فرمایا کہ وقت عمرہ وقت حج میں داخل ہے۔ بخاری ص۵۴۰ ج۱ ومسلم ص۴۰٦ ج۱ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ واللفظ لمسلم۔ قال يرون العمرة فى اشهر الحج من افجر الفجور فى الارض۔ الحديث تو یہ مطلب نہیں کہ افعال عمرہ۔ داخل فى افعال الحج۔ ہیں، بلکہ وقت کے لیے ایسا فرمایا۔ چنانچہ امام ترمذی ص۱۱۳ ج۱ میں فرماتے ہیں۔ ومعنىٰ هٰذا الحديث ان اهل الجاهلية كانوا لايعتمرون فى اشهر الحج فلما جاء الاسلام رخص النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك وقال دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة يعنى لا بأس بالعمرة فى اشهر الحج۔ الخ

دلیل نمبر ۳ | دارقطنی ص۲۶۴ ج۱ میں روایت ہے۔ عن عمران بن حصینؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف طوافین وسعی سعیین۔ اسکی سند صحیح ہے، امام دارقطنیؒ نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ اصل الفاظ یوں تھے۔ قرن بین الحج والعمرۃ۔ راوی نے اسکی جگہ غلطی سے دوسری تعبیر کردی ہے۔

جواب ! | قرن بین الحج والعمرۃ۔ اس کو تو نہیں چاہتا کہ طواف دو نہ ہوں وہ تو صحیح روایات سے ثابت ہیں۔

دلیل نمبر ۴ | حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص۲۴۰ ج۳ میں امام طحاویؒ کے حوالے سے چند روایات نقل کی ہیں جن میں ایک حضرت ابن مسعودؓ اور ایک حضرت علیؓ کی ہے آخر میں فرماتے ہیں کہ جن روایات میں ہے۔ طاف طوافین وسعی سعیین تو ذلک باسانید لا بأس بها اذا اجتمعت (وفی الجوهر النقی ص۱۰۸ ج۵ ورجال هذا السند ثقات الخ۔ طحاوی ص۳۴۵ ج۱ میں ہے۔ بسندہ الی زیادؓ بن مالکؒ عن علیؓ وعبدؒ اللہ قالا القارن یطوف طوافین ویسعی سعیین۔ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ حضرت علیؓ نے ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صنع کے الفاظ سے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث کا حوالہ دیا ہے بقول حافظ ابن حجرؒ جس کے روات ثقات ہیں۔

دوسرے حضرات کی دلیل نمبر ۱ | ترمذی ص۱۱۳ ج۱ میں روایت ہے۔ عن جابرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن الحج والعمرۃ فطاف لهما طوافاً واحداً۔

جواب نمبر ۱ | حضرت شیخ الہندؒ تقریر ترمذی ص۳۱ میں فرماتے ہیں کہ اس طواف واحد سے مراد حلال ہونے کا طواف ہے تو ان دونوں کے لیے ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہوگی۔ قرینہ اگلی حدیث میں یہ الفاظ ہیں۔ حتی یحل منهما جمیعاً۔ اور موارد الظمآن ص۲۴۶ میں روایت یوں ہے۔

من جمع بین الحج والعمرة کفاه لهما طوافاً واحداً وسعیاً واحداً ولایحل حتیٰ یوم النحر ثم یحل منهما جمیعاً فالقارن والمتمتع سائق الهدی یحل بالطواف یوم النحر فکان الطواف للحل منهما جمیعاً فمدار الحل علی الطواف الواحد(معارف السنن ج٦، ص ٦١٩)

امام مالکؒ کی دلیل بخاری ص ۲۲۹ ج ۱ اور مسلم ص ۴۰۳ ج ۱ کی وہ روایت ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع بالعمرۃ الی الحج الحدیث

جواب: اس سے مراد تمتع اصطلاحی نہیں بلکہ لغوی ہے (تقریر ترمذی لشیخ الہندؒ ص ۲۷ پر ہے۔ فمعناہ التمتع اللغوی لا الاصطلاحی) یعنی آپ نے فائدہ اٹھایا۔ بالعمرۃ الی الحج پہلے عمرہ کیا پھر حج ادا کیا۔ اور یہی قران ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کا استدلال، صحیحین کی اس روایت سے ہے، جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افرد الحج۔ (مسلم ص ۳۸۹ ج ۱)

جواب: مولانا سید انور شاہ صاحبؒ العرف الشذی ص ۳۱۴ میں لکھتے ہیں۔ فنقول قال بعض الاحناف انہ افرد بالحج ای شرع الافرادلا انہ کان مفردا بنفسہ وعندی انہ افرد بالحج انہ اعتمر وحج باحرام واحد بدون الحلال فی الوسط مثل المتمتع بغیر سوق الھدی فانہ یحل فی الوسط۔

البحث الثانی نمبر ۲ پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ قارن ایک طواف کرے گا یا دو۔ ایک سعی کرے گا یا دو۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قارن کے لیے طوافین اور سعیین ضروری ہیں۔ امام ترمذیؒ ص ۱۱۴ میں لکھتے ہیں۔ وھو قول الثوریؒ واھل الکوفۃؒ۔ باقی ائمہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے لیے ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل نمبر ۱ امام نسائی سنن الکبریٰ میں حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں۔ انہ جمع بین الحج والعمرۃ فطاف طوافین وسعی سعیین ثم قال ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صنع۔ نصب الرایۃ ص ۱۱۰ ج ۳ - حافظ ابن حجرؒ الدرایۃ ص ۲۰۲ میں لکھتے ہیں۔ ورواتہ موثقون۔

دلیل نمبر ۲ موارد الظمآن ص ۲۴۵ میں اسی مضمون کی روایت ہے اور آخر میں یہ لفظ ہیں۔ فقال عمرؓ ھدیت لسنۃ نبیک صلی اللہ علیہ وسلم۔

حضرت انسؓ کی روایت ہے۔ سمعت بأذنای تلبیۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہ لبّی بحج وعمرۃٍ وکنت آخذ ابلجام ناقتہٖ۔

دلیل ۳

موارد الظمآن ص۲۴۵ میں حضرت انسؓ کی روایت ہے۔ قال انا عند ثفنات ناقۃِ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عند المسجد فلما استوت بہ قال لبیک بحجۃ وعمرۃٍ معًا وذٰلک فی حجّۃ الوداع۔ اور مسند احمد ص۱۶۴ ج۳ میں ہے۔ عن انسؓ وفیہ ان رجلی لتمس غرز النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسمعتہ یُلبّی بالحج والعمرۃ معًا۔

دلیل ۴

مسلم ص۴۰۴ ج۱ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اس سال حج کا ارادہ کیا جس سال حجاج کے حملہ کا خطرہ تھا۔ پہلے انھوں نے عمرہ کا قصد کیا۔ ثم خرج حتّی اذا کان بظاہر البیداء قال ما شان الحج والعمرۃ الا واحد اشہدکم انی قد اوجبت حجا مع عمرتی۔ آخر میں فرمایا۔ کذٰلک فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم۔

دلیل ۵

موارد الظمآن ص۲۴۶ میں ہے۔ عن انسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن بین الحجّۃ والعمرۃ وقرن القوم معہٗ۔

ص۲۴۵ میں ہے۔ فی حدیثٍ۔ فقالت امّ سلمۃؓ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول یا آل محمد من حج منکم فلیہل بعمرۃ فی حجّۃٍ انتہیٰ۔ اسی طرح بخاری ص۲۰۸ ج۱ میں عن عمرؓ مرفوعًا ہے۔ وفیہ وقل عمرۃ فی حجّۃٍ اور بخاری ص۲۳۲ ج۱ کی روایت میں ہے۔ حتیٰ اذا استوت بہ البیداء اہل بعمرۃ وحجّۃ اور بخاری ص۲۱۰ ج۱ میں حضرت انسؓ سے مروی ہے۔ وسمعتہم یصرخون بہما جمیعًا۔

مختصر الفتاویٰ المصریۃ ص۳۰۷ میں ہے۔ (واورد احادیث ثم قال) فہذہ الاحادیث صریحۃ فی انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان قارنًا بلاشک والقارن یسمونہ متمتعا انتہٰی حافظ ابن القیمؒ نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قارن ہونے پر بیس سے زیادہ صحیح اور صریح حدیثیں نقل کی ہیں (زاد المعاد ص۱۷۷ ج۱) اور دس وجوہ سے قران کو ترجیح دی ہے (زاد المعاد ص۱۸۷ ج۱) اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی آپؐ کے قارن ہونے کو ترجیح دی ہے (فتح الباری ص۴۲۹ ج۳)

باب ماجاء ان القارن یطوف طوافاً واحداً ص۱۱۴

البحث الاول ۱ اس میں اختلاف ہے کہ قِران افضل ہے یاکہ تمتع یا افراد؟ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قران افضل ہے۔ پھر تمتع پھر افراد۔

امام ترمذیؒ ص۱۰۱ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ وقد ذھب بعض اھل العلم الیٰ ھٰذا واختارہ من اھل الکوفۃ وغیرھم ۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں، جیساکہ امام ترمذیؒ نے ص۱۰۱ میں لکھا ہے۔ احب الینا الافراد ثم التمتع ثم القِران ۔ یہی قول امام احمدؒ کا بھی نقل کیا گیا ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ تینوں اچھے ہیں، کسی کو کسی پر ترجیح نہیں، چنانچہ امام ترمذیؒ ص۱۰۱ میں لکھتے ہیں۔ وقال الثوریؒ ان افردت الحج فحسن وان قرنت فحسن وان تمتعت فحسن اور تقریرِ ترمذیؒ لشیخ الہند ص۲۶ میں ہے۔ وقال امام دار الھجرۃ مالکؒ الافضل التمتع ثم القران ثم الافراد ۔ اور ملا علی القاریؒ شرح النقایہ ص۲۰۶ ج۱ میں لکھتے ہیں ۔ وقال مالکؒ والشافعیؒ فی قول لھما الافراد افضل مطلقا وقال احمدؒ التمتع افضل مطلقا وھو قول مالک ۔

اَصل بات یہ ہے کہ نزاع اس میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے حجۃ الوداع میں کون سا حج کیا تھا ۔ افراد۔ تمتع یا قران ؟ اِمام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قِران تھا، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تمتع تھا، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ افراد تھا ۔

اِمام صاحبؒ کی دلیل ۱ بخاری ص۲۳۹ ج۱ وص۲۱۰ ج۱ میں اِسکا ذکر ہے کہ نبی علیہ السلام نے آخر میں جو حج کیا تھا تو اس میں حجۃ مَعَ عُمرۃٍ تھا ۔ اور یہ روایت موارد الظمآن ص۲۵۱ میں بھی ہے ۔

دلیل ۲ مسلم ص۴۰۴ ج۱ اور ترمذیؒ ص۱۰۱ ج۱ میں حضرت انسؓ کی روایت ہے ۔ فرماتے ہیں. سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بالحج والعمرۃ جمیعاً۔

اور العرف الشذی ص۳۱۴ میں تنقیح التحقیق لابن عبد الہادیؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

اور اس پر کتب اسماء الرجال میں بڑی جرح ہے۔ مثلاً تہذیب التہذیب صـ۲۰۸ ج۸ میں ہے۔ عن ابن معین ؒ لیس بذالک لا اعلم احدًا روی عنہ غیر یعقوب وقال الدوری ؒ عن ابن معین ؒ عندہٗ مناکیر۔ وقال ابو زرعۃ ؒ لاباس بہٖ وعن ابی داؤد منکر الحدیث وقال فی موضع آخر ما اعرفہ روی مناکیر و ذکرہ ابن حبان ؒ فی الثقات وذکرہ الساجی ؒ والعقیلی ؒ فی الضعفاء وقال ابن عدی احادیثہ غیر محفوظۃ۔

جواب ۲ اگر اس سے یہ ثابت بھی ہو جائے کہ تراویح آٹھ ہیں اور زائد سُنّت کے مطابق نہیں تو سُنن الکبریٰ صـ۴۹۴ ج۲ اور مستدرک حاکم صـ۴۴۰ ج۱ میں روایت ہے، کہ رمضان میں آپ ؐ نے صرف تین راتیں باجماعت صحابہ ؓ کو نماز پڑھائی تیسویں۲۳، پچیسویں۲۵ اور ستائیسویں۲۷ رمضان پھر تم کیوں چھبیس۲۶ یا ستائیس دن خلاف سُنّت کرتے ہو، ہم اگر بارہ کے عدد کے بدعتی ہیں تو تُم کم از کم چھبیس کے عدد کے بدعتی ہو۔

دلیل ۳ موارد الظمآن صـ۲۳۰ مُسند احمد صـ۱۱۵ ج۵ اور قیام اللیل صـ۹۲ میں حضرت جابر ؓ کی روایت ہے۔ قال جاءَ اُبیّ ؓ بن کعب الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال یارسُول اللہ کان منی اللیلۃ شیءٌ فی رمضان۔ قال وماذاك یااُبیّ قال نسوۃ فی داری قلن انا لانقرأ القرآن فنصلی بصلوٰتك قال صلیتُ بھن ثمانی رکعات ثم اوترت قال فکان شبہ الرضٰی ولم یقل شیئاً۔

جواب ۱ اس کی سند میں بھی عیسیٰ بن جاریہ ہے، نیز یعقوب قمی ہے، اس پر بھی کتاب رجال میں جرح موجود ہے۔ اگرچہ اکثر محدّثین نے اسکی توثیق بھی کی ہے۔

جواب ۲ حضرت اُبیّ ؓ بن کعب نے اِمام بن کر بیس رکعتیں پڑھائیں۔ اگر ان کے نزدیک آٹھ رکعت ہی سُنّت ہوتیں اور زائد نہ ہوتیں تو وہ کبھی ان زائد پر مدت العمر عمل نہ کرتے رہتے۔

رمضان یعنی التراویح عدد معین (نزل الابرار ص۱۲۶ ج۱)

(۲) نواب صدیق حسن خان صاحبؒ لکھتے ہیں۔ پس آں (یعنی خوانند بست رکعت) بزیادت عامل بسُنّت ہم باشد (ہدایۃ السائل فی ادلۃ المسائل ص۱۲۸) نیز فرماتے ہیں کہ۔ اما آنکہ جمع از اہلِ علم ایں نماز بست رکعت قرار دادہ اند و در ہر رکعتے قرأت متعین را مستحسن داشتہ ایں عدد از حضورؐ ثابت نشدہ است ولیکن مُجمل چیزے است کہ براں ایں معنیٰ صادق است۔ انہ صلوٰۃ وانہ جماعۃ وانہ فی رمضان۔ پس حکم مبتدع آں چہ معنیٰ؟ (بدور الاہلۃ ص۸۳)۔ یعنی بیس تراویح پڑھنے والا سُنّی ہے نہ کہ بدعتی۔

(۳) نواب ابوالخیر نورالحسن خانؒ لکھتے ہیں۔ وبالجملہ عددے معین در مرفوع نیامدہ الخ (عرف الجادی ص۸۴)

(۴) مشہور غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد لکھویؒ لکھتے ہیں ؎

بعضے اٹھ رکعاتاں پڑھدے بعضے ویہ رکعاتاں

جتنی وَدھ عبادت رب دی اُتنیاں ہی وَدھ براتاں (محامد الاسلام ص۱۰)

اس سے ثابت ہوا کہ بیس رکعات پڑھنے والے مبتدع نہیں بلکہ عامل بالسنۃ ہیں اور زیادہ عبادت کرکے زیادہ اجر وثواب کے مُستحق ہیں۔

دلیل ۲: درایہ ص۱۱۳ طبرانی صغیر ص۱۰۸ قیام اللیل لابی نصر مروزی ص۱۱۴ نیل الاوطار ص۵۷ ج۳ میں ابن حبان کے حوالے سے روایت منقول ہے (یہ روایت موارد الظمآن ص۲۳۰ میں بھی مذکور ہے) عن جابرؓ بن عبداللہ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی شہر رمضان ثمانی رکعات فلما کانت اللیلۃ القابلۃ اجتمعنا فی المسجد ورجونا ان یخرج فیصلی بنا فاقمنا فیہ حتی اجتمعنا فقلنا یارسول اللہ رجونا ان تخرج فتصلی بنا فقال انی کرھت او قال خشیت ان یکتب علیکم الوتر قال الطبرانیؒ لا یُروٰی عن جابرؓ الا بھذا الاسناد۔

جواب ۱: اس کی سند میں عیسیٰ بن جاریۃ ہے۔ بقول امام طبرانیؒ یہ روایت اسی کی سند سے مروی ہے

جواب نمبر ۴ بخاری کی اسی روایت میں ہے۔ كان يصلي اربعًا فلا تسئل عن حسنهن وطولهن۔ تم دو دو کیوں پڑھتے ہو؟

جواب نمبر ۵ بخاری کی اسی روایت میں ہے۔ ثم يصلي ثلاثا۔ آپؐ تین وتر پڑھتے تھے تم اس روایت کی مخالفت کرتے ہوئے وتر کو ایک کیوں قرار دیتے ہو؟

جواب نمبر ۶ آپؐ یہ نماز سحری کو پڑھتے تھے تم عشاء کے متصل کیوں پڑھتے ہو؟

جواب نمبر ۷ آپؐ[۱] نے جماعت سے صرف تین راتیں یہ نماز پڑھائی پہلی رات ثلث لیل تک، دوسری رات نصف لیل تک اور تیسری رات ساری رات قیام کیا۔ حتیٰ کہ صحابہؓ کو سحری کے فوت ہونے کا خوف ہوگیا، تم عشاء کے ڈیڑھ دو گھنٹہ بعد کیوں ختم کر دیتے ہو؟

جواب نمبر ۸ اسی باب کی بعض روایات میں ہے کہ آپؐ کچھ رکعات کے بعد سو جاتے پھر اُٹھ کر پڑھتے، تم ایسا کیوں نہیں کرتے۔ کما فی النسائی ص ۱۸۵ ج ۱ حضرت اُمّ سلمہؓ کی روایت میں ہے، مالكم وصلوته كان يصلي ثم ينام قدر ما صلى ثم يصلي قدر ما نام ثم ينام قدر ما صلى حتى يصبح اھ

جواب نمبر ۹ اگر واقعی بخاری کی اس روایت سے علی التعیین اور مقرر طور پر آٹھ رکعات ہی نماز تراویح ثابت ہوتی تو غیر مقلدین کے مقتدر علماء اس کے خلاف کچھ بھی نہ کہتے مگر وہ چلّا چلّا کر اس کے خلاف کہتے ہیں۔

(۱) مولانا وحید الزمان خان صاحبؒ لکھتے ہیں۔ ولا يتعين لصلوٰة ليالي

---

[۱]: عن نعمانؓ بن بشيرؓ على منبر حمص يقول قمنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في شهر رمضان ليلة ثلاث وعشرين الى ثُلث الليل الاوّل ثم قمنا معه ليلة خمس وعشرين الى نصف الليل ثم قمنا معهٗ ليلة سبع وعشرين حتّى ظننا ان لا ندرك الفلاح وكانوا يسمونه السحور (نسائی ص ۱۸۲، ۱۸۳ ج ۱)

میں انکی روایت میں یصلی اربعاً..... ثم یُصلی اربعًا..... ثم یصلی ثلاثا کے الفاظ ہیں اور ص ۱۵۵ ج ۱ میں حضرت عائشہؓ ہی کی روایت میں ہے۔ صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم العشاء ثم صلّٰی ثمانی رکعات ورکعتین جالسًا ورکعتین بین الندائین ولم یکن یدعھما ابدًا۔ اور مسلم ص ۲۵۴ ج ۱ میں ہے عن ابی سلمۃ قال سألت عائشۃؓ عن صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقالت کان یصلی ثلاث عشرۃ رکعۃ یصلی ثمان رکعات ثم یوتر (وفی روایتھا عند البخاری ص ۱۵۴ ج ۱ ومسلم ص ۲۵۴ ج ۱ ثم یصلی ثلاثًا) ثم یُصلی رکعتین وھو جالس الحدیث۔ قال المبارکفوریؒ انہ ثبت ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان قد یُصلّی ثلاث عشرۃ رکعۃ سوی رکعتی الفجر (تحفۃ الاحوذی ص ۷۳ ج ۲) لہٰذا گیارہ کی رَٹ باطل ہوگئی۔

جواب نمبر ۲ اس روایت میں صلوٰۃ تراویح کا ذکر نہیں بلکہ صلوٰۃ اللیل یعنی تہجد کا ذکر ہے، کیونکہ غیر رمضان کا لفظ اس میں صریح ہے اور غیر رمضان میں تراویح نہیں ہوتی تو یہ دلیل ہے کہ یہ صلوٰۃ تہجد ہے۔ چنانچہ فتاویٰ عزیزی ص ۱۱۹ ج ۱ میں ہے۔

درآں روایت کہ نفی زیادت میکنند ہمین است کہ آں روایت محمول بر نماز تہجد است کہ در رمضان وغیر رمضان یکساں بود غالباً بعدد یازدہ رکعت مع الوتر میرسد۔ وفی بذل المجھود ص ۲۹۰ ج ۲ لا تعلق لہ بالتراویح لا نفیًا ولا اثباتًا فکانتھا صلوٰۃ اُخریٰ والاستدلال بھٰذا الحدیث علی ان التراویح ثمان رکعات لغو۔

جواب نمبر ۳ اسی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں جیساکہ بخاری ص ۱۰۱ ج ۱ اور ص ۱۰۸۳ ج ۲ میں ہے۔ فصلوا ایھا الناس فی بیوتکم فان افضل صلوٰۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ وفی النسائی ص ۱۸۱ ج ۱ حتّٰی خشیتُ ان یکتب علیکم ولوکتب ما قمتم بہ فصلوا ایھا الناس فی بیوتکم فان افضل صلوٰۃ المرء فی بیتہ اِلّا المکتوبۃ۔ وفی روایۃ علیکم بھٰذہ الصَّلوٰۃ فی البیوت۔ اس سے پتہ چلاکہ آپؐ نے گھروں میں یہ نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ تم اس روایت کی خلاف ورزی کرتے ہوئے مسجدوں میں کیوں پڑھتے ہو؟

دلیل ۳: ابن ابی شیبۃ مصنف میں روایت پیش کرتے ہیں (بحوالہ آثار السنن ص۵۲ ج۲) عن یحییٰ بن سعید الانصاری ان عمرؓ بن الخطاب امر رجلاً ان یصلی بھم عشرین رکعۃ۔

اعتراض: یحییٰ بن سعید کی روایت حضرت عمرؓ سے منقطع ہے۔

جواب ۱: امام نوویؒ مقدمہ شرح مسلم ص۱۷ میں لکھتے ہیں کہ روایت مرسل کا اعتضاد ہو جائے تو وہ ان حضرات کے نزدیک بھی حجت ہے جو مرسل کو حجت نہیں مانتے۔ اور یہ دوسری روایات سے معتضد ہے۔ اور ص۶۸ ج۱ میں گذر چکا ہے کہ مرسل اور منقطع ایک ہی ہے۔

دلیل ۴: مصنف ابن ابی شیبہؒ میں عبدالعزیزؒ بن رُفیع سے روایت ہے۔ قال کان اُبیؓ بن کعب یصلی بالناس فی رمضان بالمدینۃ عشرین رکعۃ ویوتر بثلاث۔ نیمویؒ آثار السنن ص۵۲ ج۲ میں لکھتے ہیں اسنادہ مرسل قوی۔

دلیل ۵: قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص۵۳ ج۳ میں لکھتے ہیں۔ عن عطاءؒ بن ابی رباحؒ قال ادرکت الناس فی رمضان یصلون عشرین رکعۃ وثلاث رکعات:

جو حضرات آٹھ رکعت کے قائل ہیں ان کی۔

دلیل ۱: بخاری ص۱۵۴ ج۱ اور مسلم ص۲۵۴ ج۱ میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے۔ ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیر رمضان علیٰ احدیٰ عشرۃ رکعۃ۔

جوابات: ہماری طرف سے اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں۔

جواب ۱: کہ بعض روایات میں ثلاث عشرۃ کے لفظ ہیں۔ اقتصار علیٰ احدیٰ عشرہ خود رفع ہوگیا۔ عن ابن عباسؓ قال کان صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلاث عشرہ رکعۃ یعنی باللیل بخاری ص۱۵۳ ج۱ وعن عائشۃؓ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی باللیل ثلاث عشرۃ رکعۃ ثم یصلی اذا سمع النداء بالصبح رکعتین خفیفتین بخاری ص۱۵۶ ج۱ تو خود حضرت عائشہؓ کی روایت سے گیارہ سے زائد رکعات ثابت ہوئیں اور بخاری ص۱۵۴ ج۱

فی رمضان بثلاث وعشرین رکعۃ ۔

اعتراض! غیر مقلدین نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یزیدؒ بن رومانؒ کی حضرت عمرؓ سے لقاء اور سماعت ثابت نہیں ۔ لہٰذا روایت منقطع ہے ۔

جواب مؤطا امام مالکؒ کی تمام مرسل اور منقطع روایات بغیر چار کے (اور یہ ان میں نہیں) دوسرے طرق سے سب مسند اور صحیح ہیں۔
امام سیوطیؒ تدریب الراوی صنـ۱۳۰ میں لکھتے ہیں ۔ **فائدۃ**

صنف ابن عبد البرؒ کتابا فی وصل ما فی الموطا من المرسل والمنقطع والمعضل قال وجمیع ما فیہ من قولہ بَلَغَنِیْ ومن قولہ عن الثقۃ عندہ مما لم یسندہ احد ومتون حدیث کلھا مسندۃ من غیر طریق مالکؒ الا اربعۃ لاتعرف احدھا انی لا انسی ولکن اُنسّی لاسن والثانی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُری اعمار الناس قبلہ او ماشاء اللہ تعالیٰ من ذٰلک فکانہ تقاصر اعمار امتہ والثالث قول معاذ اخر ما اوصانی بہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقد وضعت رجلی فی الغرزان قال حسن خلقک للناس والرابع اذا انشأت بحریۃ ثم تشأمت فتلک عین غدیقۃ انتہٰی وفی المرقات صـ۱۸/۱ قال السیوطیؒ ما فیہ من المراسیل فانہا مع کونہا حجۃ عندہ بلا شرط وعند من وافقہ من الائمۃ علی الاحتجاج بالمرسل حجۃ ایضا عندنا اذا اعتضد وما من مرسل فی المؤطا الا ولہ عاضد اوعواضد

فالصواب ان المؤطا صحیح لایستثنیٰ منہ شیٔ ۔ ای من المرسل والمنقطع لا روایات الضعفاء اوالتی وقع فیھا الوھم) وقد صنّف ابن عبد البرؒ الخ وفی شرح نخبۃ الفکر صـ۲۳ وقریب من ھٰذا اختلافہم فی المنقطع والمرسل ھل ھما متغایران اولا فاکثر المحدثین علی التغایر الخ وقال فی ھامشہ تحت قولہ اولا

بان یقال المرسل وکذا المنقطع ما سقط بعض رواتہ صحابیا کان او غیرہ رمحصلہ)

اور شاہ ولی اللہ صاحبؒ حجۃ اللہ البالغۃ صـ۱۳۳/۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں ۔ قال الشافعیؒ اصح الکتب بعد کتاب اللہ مؤطا مالک واتفق اہل الحدیث علی ان جمیع ما فیہ صحیح علی رای مالکؒ ومن وافقہ واما علی رأی غیرہ فلیس فیہ مرسل ولا منقطع الا قد اتصل السند بہ من طرق اخری فلا جرم انہا صحیحۃ من ھٰذا الوجہ ۔ خلاصہ یہ ہے کہ مؤطا امام مالکؒ کی تمام مرسل اور منقطع روایات متصل اور صحیح ہیں ۔

الفاظ یُوں ہیں۔ ویمکن الجمع بین الروایتین بانہم کانوا یقومون باحدی عشرۃ ثم کانوا یقومون بعشرین ویوترون بثلاث۔

جواب ۲: زرقانی ص۲۱۵ ج۱ میں ہے۔ قال ابن[1] عبد البر ان الاغلب عندی ان قولہ احدی عشرۃ وھم انتہی۔ (اور علامہ سلیمانؒ بن خلف الباجی شرح مؤطا المنتقی ص۲۰۸ ج۱ میں فرماتے ہیں۔ ویحتمل ان یکون عمرؓ امرھم باحدی عشرۃ رکعۃ وامرھم مع ذلک بطول القرأۃ یقرأ القاری بالمئین فی الرکعۃ لان التطویل فی القرأۃ افضل فی الصلوٰۃ فلما ضعف الناس عن ذلک امرھم بثلاث وعشرین علی وجہ التخفیف عنہم من طول القیام واستدرک بعض الفضیلۃ بزیادۃ الرکعات۔ اور علامہ نیمویؒ التعلیق الحسن ص۵۲ ج۲ میں علامہ قسطلانیؒ کے حوالے (ص۱۵۱ ج۳) سے لکھتے ہیں۔ بانہم یقومون باحدی عشرۃ ثم قاموا بعشرین واوتروا بثلاث وقد عدوا ما وقع فی زمن عمرؓ کالاجماع۔ اور بحوالہ مصابیح للسیوطیؒ لکھتے ہیں۔ وکان عمرؓ لما امر بالتراویح اقتصر اولاً علی العدد الذی صلاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولا ثم زاد فی آخر الامر (المصابیح ص۳۹)

اور علامہ نیمویؒ امام شعرانیؒ کی کشف الغمۃ ص۱۱۶ ج۱ کے حوالے سے لکھتے ہیں۔ ثم ان عمرؓ امر بفعلھا ثلاثا وعشرین رکعۃ ثلاث منھا الوتر واستقر[2] الامر علی ذالک فی الامصار۔ واللہ اعلم۔

دلیل ۲: مؤطا امام مالکؒ ص۴۰ میں روایت ہے۔ قال مالکؒ عن یزیدؒ بن رومانؒ انہ قال کان الناس یقومون فی زمان عمرؓ بن الخطاب

---

[1]: قال ابن عبد البرؒ ھکذا قال مالکؒ فی ھذا الحدیث احدی عشرۃ رکعۃ وغیرہ یقول فیہ احدی وعشرین (التمہید ص۱۱۴ ج۱)

[2]: نقل ابن قدامۃ فی المغنی ص۱۶۷ ج۱ روایات (عن ابی بن کعبؓ) انہ صلی بھم عشرین رکعۃ ثم قال وھذا کالاجماع اھ۔ وقال ابن تیمیۃؒ والمرسل اذا عمل بہ الصحابۃؓ حجۃ اتفاقاً وقال وھذا مجمع علیہ اھ سبل السلام ص۲۵۶ ج۲۔

قبل البلوغ وبعدہ ۔ بخاری صـ۲۱۲ج۱ میں یزید بن خصیفۃ عن السائب بن یزید اھ کے طریق سے امام بخاری نے استدلال کیا ہے اور علامہ نیمویؒ نے آثار السنن صـ۲۰۵ میں اسی اُوپر والی حدیث کے متعلق لکھا ہے۔ اسنادہ صحیح ۔

امام نوویؒ نے شرح مہذب صـ۳۲ج۴ میں لکھا اسنادہ صحیح ۔ وقد صحح اسنادہ غیر واحد من الحفاظ کالنوویؒ فی الخلاصۃ وابن العراقیؒ فی شرح التقریب والسیوطیؒ فی المصابیح (التعلیق الحسن صـ۲۰۵)

اِعتراض! غیر مقلدین نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس روایت سے ثابت ہُوا کہ لوگ حضرت عمرؓ کے دور میں بیس رکعت تراویح پڑھتے تھے، لیکن اس سے یہ کیسے ثابت ہُوا کہ حضرت عمرؓ نے لوگوں کو اس پر جمع کیا اور خود بھی شمولیت کی ۔

جواب! ان کا یہ کہنا بالکل مہمل ہے یہ مدینہ طیبہ کا واقعہ ہے ، صحابہؓ سارے یہ کاروائی کرتے ہوں اور حضرت عمرؓ جیسی بیدار مغز شخصیت اس سے غافل ہو ۔ یہ کیونکر ہوسکتا ہے ۔ علاوہ ازیں حافظ ابن تیمیہؒ فتاویٰ صـ۴۰۱ج۲ میں لکھتے ہیں ۔

فلما جمعھم عمرؓ علی اُبیؓ بن کعب کان یُصلی بھم عشرین رکعۃ ۔ اور المدوّنۃ الکبرٰی صـ۱۹۴ج۱ میں ہے ۔ ان عمرؓ وعثمانؓ کانا یقومان فی رمضان مع النّاس ۔ اور فتح الباریؒ صـ۱۸۰ج۴ وعمدۃ القاری صـ۳۵۷ج۵ میں ہے ان عمرؓ بن الخطاب جمع النّاس فی رمضان علی اُبیؓ بن کعب ۔ یعنی یہ کاروائی حضرت عمرؓ کے حکم سے ہوئی تھی اور کنز العمال صـ۲۸۴ج۴ میں ہے ۔ ان عمرؓ امر رجلا ان یصلی بھم عشرین رکعۃ ۔

اِعتراض! ایک دوسرا اعتراض یہ کیا کہ مؤطا امام مالکؒ صـ۴۰ میں روایت ہے ۔ امر عمرؓ بن الخطاب تمیم الداریؓ ان یقوم للنّاس باحدٰی عشرۃ رکعۃ ۔

جواب نمبر۱ ! امام بیہقیؒ سُنن الکبرٰی صـ۴۹۶ج۲ میں لکھتے ہیں ، کہ حضرت عمرؓ کی دو روایتیں ہیں ایک وہ جس میں گیارہ رکعت کا ذکر ہے اور دوسری وہ جس میں بیس۲۰ کا ذکر ہے ان دونوں روایتوں میں تطبیق یُوں ہے کہ حضرت عمرؓ کے دور میں پہلے گیارہ رکعت پر عمل ہوتا تھا ، پھر بیس۲۰ پر عمل جاری ہوا ۔ چُنانچہ امام بیہقیؒ کے اصل

الاربعة باقل من عشرين ركعة فى التراويح واليه ذهب جمهور الصحابة رضوان الله تعالیٰ علیهم - الخ (العرف الشذی ص۳۰۸ وعلی الترمذی ص۱۶۶ ج۱)

ان تمام ٹھوس حوالوں سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ حضرات ائمہ اربعہؒ اور دیگر ائمہ کرامؒ اور ان کے پیروکاروں میں کوئی بھی بیسؔ سے کم تراویح کا قائل نہ تھا اور حرمین شریفین میں اب بھی بفضلہ تعالیٰ بیسؔ تراویح ہی پڑھائی جاتی ہیں۔

جمہورؒ کی دلیل ۱ سنن الکبریٰ ص۴۹۶ ج۲ (اور نصب الرایہ ص۱۵۴ ج۲ میں) روایت ہے۔ عن یزید بن خصیفة عن السائب بن یزید قال کانوا یقومون علیٰ عهد عمر بن الخطاب رضی الله عنهم فی شهر رمضان بعشرین رکعة قال وکانوا یقرئون بالمئین وکانوا یتوکئون علیٰ عِصِیّهِمْ فی عهد عثمانؓ من شدة القیام - یزید بن خصیفہ ثقہ ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ تہذیب التہذیب ص۳۴۰ ج۱۱ میں لکھتے ہیں۔ قال احمدؒ وابوحاتمؒ والنسائیؒ ثقة وقال ابن معینؒ ثقة حجة وقال ابن سعدؒ کان عابدا ناسکا کثیر الحدیث ثبتا وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال ابن حجرؒ کان ثقة مأمونا - اور سائب بن یزیدؓ صغار صحابہ میں سے ہیں۔

چنانچہ تہذیب التہذیب ص۴۵۰ ج۳ میں ہے۔ ولہٗ ولابیه صحبة۔ اور علامہ سیوطیؒ تدریب الراوی ص۲۳۶ میں لکھتے ہیں۔ لان الناس قبلوا روایة احداث الصحابة کالحسنؓ والحسینؓ وعبد اللهؓ بن الزبیرؓ وابن عباسؓ والنعمانؓ بن بشیرؓ والسائبؓ بن یزیدؓ والمسورؓ بن مخرمةؓ وغیرهم من غیر فرق بینما تحملوہ

---

۱ : واما الحدیث المرفوع فلم یصح فی عدد الرکعات قال ابن حجرؒ فی تلخیص الحبیر ص۲۱ ج۲، انهٗ صلی الله تعالیٰ علیه وسلم صلّی بالناس عشرین رکعة لیلتین فلما کان فی اللیلة الثالثة اجتمع الناس فلم یخرج الیهم ثم قال من الغد خشیت ان تفرض علیکم فلا تطیقوها متفق علیٰ صحته من حدیث عائشةؓ دون عدد الرکعات -
(وهٰکذا فی الحاوی للفتاوی ص۳۴۹ ج۱) یعنی تراویح کی رکعات کی تعداد کے بارے مرفوع حدیث صحیح نہیں ہے۔

اِمام شافعیؒ کتاب الام صہ ۱۲۵/ج۱ میں لکھتے ہیں۔ فاماقیام شھر رمضان فصلوٰۃ المنفرد احبّ اِلیّ ورأیتھم بالمدینۃ یقومون بتسع وثلاثین واحبّ اِلیّ عشرون لانہ روی عن عمرؓ وکذالک یقومون بمکۃ ویوترون بثلاث اھ

علامہ ابن رُشدؒ بدایۃ المجتھد صہ ۲۰۲/ج۱ میں لکھتے ہیں۔ واختلفوا فی المختار من عدد الرکعات التی یقوم بھا النّاس فی رمضان فاختار مالکؒ فی احد قولیہ وابوحنیفۃؒ والشافعیؒ واحمدؒ و داؤدؒ القیام بعشرین رکعۃ سوی الوتر وذکر ابن القاسمؒ عن مالکؒ انہ کان یستحسن سِتًّا وثلاثین رکعۃ والوتر ثلاث اھ۔ اور قیام اللّیل صہ ۹۲ میں ہے کہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیزؒ کے عہد میں بھی چھتیس ۳۶ رکعات ہوتی تھیں۔ اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ مسجد حرام میں ایک ترویحہ کے بعد اتنا وقفہ ہوتا تھا کہ ہمت والے لوگ ایک طواف کر لیتے تھے۔ مسجد نبوی میں چونکہ طواف تو ہے نہیں وہ حضرات ہر ترویحہ کے بعد چار رکعتیں الگ پڑھ لیتے تھے انکی سولہ رکعات زیادہ ہوجاتی تھیں اور آخری ترویحہ کے بعد وتر ہوتے اس لحاظ سے مع وتر اِنکی کل رکعات انتالیس ۳۹ ہوجاتیں۔

اور مقنع صہ ۱۸۳/ج۱ (دھوکتاب الفقہ علیٰ مذھب ابی عبداللہ احمدؒ بن حنبلؒ) ثم التراویح دھی عشرون رکعۃ یقوم بھا فی رمضان فی جماعۃ اھ وفی الاقناع صہ ۱۴۲/ج۱ (وھوکتاب فی الفقہ علیٰ مذھب الحنابلۃ) التراویح عشرون رکعۃ فی رمضان یجھر فیھا بالقرأۃ وفعلھا فی جماعۃ افضل ولاینقصھا ولاباس بالزیادۃ اھ
غنیۃ الطالبین صہ ۳۹۳ (طبع لاہور) میں ہے و صلوٰۃ التراویح سنۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الخ پھر صہ ۳۹۶ میں ہے وھی عشرون رکعۃً۔

اِمام نوویؒ المھذب صہ ۳۲/ج۲ میں لکھتے ہیں۔ مذھبنا انھا عشرون رکعۃ بعشر تسلیمات غیر الوتر وذٰلک خمس ترویحات والترویحۃ اربع رکعات بتسلیمتین ھٰذا مذھبنا وبہ قال ابوحنیفۃؒ واصحابہؒ واحمدؒ وداؤدؒ وغیرھم ونقلہ القاضی عیاضؒ عن جمھور العلماءٗ اھ۔

حضرت مولانا سیّد محمّد انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔ ولم یقل احد من الائمۃ

سُنّت مؤکدہ ہونیکی باحوالہ مبسوط بحث کی ہے ان تمام حوالوں سے معلوم ہوا کہ نماز تراویح سُنّت مؤکدہ ہے۔

جن حضرات نے (مثلاً حافظ ابن الہمامؒ وغیرہ) آٹھ رکعت کو سُنّت اور بارہ کو مستحب کہا ہے انکی رائے درست نہیں ہے۔ کیونکہ حضرات خُلفاء راشدینؓ کی سُنّت بھی سُنّت ہے اور ہمیں اِسکا ماننا بھی ضروری ہے۔

حضرت عرباضؓ بن ساریہ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا۔ علیکم بسنّتی وسنّۃ الخُلفآء الراشدین المھدیین تمسّکوا بھا وعضوا علیھا بالنواجذ۔ الحدیث (مسند احمد ص۱۲۶ ج۴، ابوداؤد ص۲۷۹ ج۲، ترمذی ص۹۲ ج۲، ابن ماجۃ ص۵، موارد الظمآن ص۵۶، مشکوٰۃ ص۳۰ ج۱ ومستدرک ص۹۶ ج۱ قال الحاکمؒ و الذہبیؒ صحیح علی شرطھما) اِس صحیح مرفوع اور صریح روایت سے ثابت ہُوا کہ حضرات خُلفاء راشدینؓ کی سُنّت کو ماننا بھی لازم اور ضروری ہے۔ جو شخص خُلفاء راشدینؓ کی سُنّت کو نہیں مانتا وہ اِس صحیح حدیث کا مُنکر ہے۔

البحث الثالث ۳: حضرات ائمہ اربعہؒ اور ان کے مقلّدین بیسؔ سے کم تراویح کے قائل نہیں اکثر اہل العلم اِسی کے قائل ہیں کہ صلوٰۃ تراویح کی بیسؔ رکعات ہی ہیں۔ چُنانچہ اِمام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ واکثر اھل العلم علیٰ ما روی عن علیؓ وعمرؓ وغیرھما من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عشرین رکعۃً وھو قول سفیان الثوریؒ وابن المبارک والشافعیؒ وقال الشافعیؒ ھٰکذا ادرکت ببلدنا بمکۃ یصلّون عشرین رکعۃ وقال احمدؒ روی فی ھٰذا الوان لم یقض فیہ بشیءٍ (ترمذی ص۹۹ ج۱)

اِمام ترمذیؒ نے تو امام احمدؒ کے بارے یہ فرمایا کہ وہ قطعی فیصلہ نہیں کر سکے کہ تراویح کی کتنی رکعات ہیں؟ مگر امام موفق الدّین ابن قدامہ الحنبلیؒ فرماتے ہیں۔ والمختار عند ابی عبد اللہ (احمدؒ بن حنبلؒ) فیھا عشرون رکعۃ وبھٰذا قال الثوریؒ و ابوحنیفۃؒ والشافعیؒ وقال مالکؒ ستۃ وثلاثون الخ (مغنی ص۸۰۳ ج۱)

امام سرخسیؒ مبسوط ص۱۴۴ ج۲ میں فرماتے ہیں۔ قال ابوحنیفةؒ یصلی عشرین رکعة کما ھوالسنة۔ امام حاکمؒ مستدرک ص۴۴۰ ج۱ میں ایک حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ وفیه الدلیل الواضح ان صلٰوة التراویح فی مساجد المسلمین سنة مسنونة وقد کان علیؓ بن ابی طالب یحث عمرؓ علی اقامة هٰذه السنّة الی ان اقامها۔ اور جامع الرموز ص۹۵ ج۱ میں ہے۔ وسنن التراویح علی الصحیح للرجال و النساء جمیعًا سنة مؤکدة باجماع الصحابةؓ ومن بعدهم من الامة ومنکرها مُبتدع ضال مردود الشهادة کما فی المضمرات اھ۔

امام نوویؒ کتاب الاذکار ص۸۳ طبع مصر میں لکھتے ہیں۔ اعلم ان صلوٰة التراویح سنة باتفاق العلماء وهی عشرون رکعة۔ تنویر الابصار مع شرحه الدر المختار مع الشامی ص۶۵۹ ج۱ میں ہے۔ التراویح سنة مؤکدة لمواظبة الخلفاء الراشدینؓ للرجال والنساء اجماعًا ووقتها بعد صلوٰة العشاء الی الفجر۔ اور شامی ص۶۶۰ ج۱ میں ہے۔ وهی عشرون رکعة وهو قول الجمهور وعلیه عمل الناس شرقًا وغربًا۔

علامہ ابن قدامہؒ مغنی ص۸۰۲ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ وقیام شهر رمضان عشرون رکعة یعنی صلوٰة التراویح وهی سنة مؤکدة واوّل من سنّه رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم الی ان قال ونسبت الی عمرؓ لانه جمع الناس علی ابیؓ بن کعب اھ

امام غزالیؒ احیاء العلوم ص۱۶۷ ج۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں التراویح وهی عشرون رکعة وکیفیتها مشهورة وهی سنّة مؤکدة وان کانت دون العیدین اھ

علامہ عبدالرحمٰن الدمشقی العثمانی الشافعیؒ رحمة الامة ص۵۶ ج۱ برحاشیہ میزان الکبریٰ للشعرانیؒ طبع مصر میں لکھتے ہیں۔ فصل ومن السنن صلوٰة التراویح فی شهر رمضان عند ابی حنیفةؒ والشافعیؒ واحمدؒ وهی عشرون رکعةً بعشر تسلیمات وفعلها فی الجماعة افضل وقال ابویوسفؒ من قدر علی ان یصلی فی بیته کما یُصلی مع الامام فالاحبُّ ان یُصلی فی بیته وقال مالک قیام رمضان فی البیت لمن قوی علیه احب الیّ وحکی عنه التراویح ست وثلاثون رکعة اھ

مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے مجموعۂ فتاویٰ عبدالحی ص۱۶۹ ج۱ تا ص۱۸۶ میں نماز تراویح کے

فیکون فعل الفاروق الاعظمؓ ایضاً سنۃً (العرف الشذی ص۳۰۹ وعلی الترمذی ج۱ ص۱۶۶)

اور خود حافظ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں۔ وتقسم العزیمۃ .... الی فرض والی سنۃ وھی الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ الصلوٰۃ والسلام او الخلفاء الراشدینؓ او بعضھم الخ التحریر ص۲۵۹ اور فتح القدیر ج۱ ص۱۱۵، ج۱ ص۱۴۴، ج۱ ص۱۸۸ میں فرماتے ہیں کہ حدیث قرائن اور تعامل سے صحیح ہو جاتی ہے اور حدیث ابن عباسؓ در بست رکعت، احادیث شدت اجتہاد در رمضان اور شد المئزر و احیاء اللیل اور سُنّت الخلفاء الراشدینؓ اور اجماع صحابہ کرامؓ اور تعامل جمہور اُمّت سے مؤید ہے لہٰذا ابن الہمامؒ کا یہ فرمانا۔ ان ھذا الاثر ضعیف بابن شیبۃ ابراھیم بن عثمان متفق علی ضعفہ مع مخالفتہ للصحیح آہ خود بخود کمزور ہو جاتا ہے۔ اور اعلاء السُنن ج۷ ص۴۹ میں ہے۔ فمن قال ان السنۃ فیھا احدی عشرۃ رکعۃ والباقی مستحب فمحجوج باجماع من قبلہ علی ان ما قالہ ابن الھمام ساقط روایۃ ودرایۃً اھ۔ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔ لم یقل احد من الائمۃ باقل من عشرین رکعۃ فی التراویح والیہ ذھب جمھور الصحابۃ رضوان اللہ علیھم۔ (العرف الشذی ص۳۰۸ وعلی الترمذی ج۱ ص۱۶۶) اور نیز فرماتے ہیں۔ واما فعل الفاروقؓ فقد تلقاہ الامۃ بالقبول واستقر امر التراویح فی السنۃ الثانیۃ فی عھد عمرؓ کما فی تاریخ الخلفاء (ص۱۳۶ وقال فی المصابیح فی صلوٰۃ التراویح ص۳۶ اوّل من سنّ قیام رمضان عمرؓ سنۃ اربع عشرۃ وکذا قال الشیخ علاء الدین البسنویؒ فی محاضرۃ الاوائل ومسامرۃ الاواخر ص۹۸ وقال ابن عبد البرؒ فی التمھید ج۸ ص۱۰۹ وذلک سنۃ اربع عشرۃ من الھجرۃ) وتاریخ ابن اثیر وفی طبقات ابن سعد زیادۃ وھی انہ کتب عمرؓ الی بلاد الاسلام ان یصلوا التراویح الخ (العرف الشذی ص۳۰۹ وعلی الترمذی ج۱ ص۱۶۶) ان عبارات سے واضح ہوا کہ شاہ صاحبؒ بیس۲۰ تراویح کو سُنّت مؤکدہ کہتے ہیں۔

البحث الثانی نمبر۲: جمہور فقہاء اسلام کے نزدیک صلوٰۃ التراویح سُنّت ہے بعض نے لفظ سُنّت کے ساتھ مؤکدۃ اور بعض نے مسنونۃ بھی کہا ہے چنانچہ

عشر شهراً فی السّماء حتّٰی انزل اللّٰہ تعالیٰ فی آخر ھٰذہ السورۃ التخفیف فصار قیام اللّیل تطوعاً بعد الفریضۃ الخ اور بُخاری ص ۱۰۱ ج ۱ میں ہے انّی خشیت ان تکتب علیکم ۔ اور نسائی ص ۱۸۲ ج ۱ میں ہے ۔ انی خشیت ان یفرض علیکم ذٰلک فی رمضان ۔ جب صلوٰۃ تہجد کی فرضیّت منسوخ ہوچکی تھی تو اسکے دوبارہ فرض ہونے کا کیا خوف تھا؟ اس سے واضح ہوگیا کہ جسکی فرضیّت کا خوف تھا وہ صلوٰۃ التراویح تھی نہ کہ صلوٰۃ اللّیل ۔ اور فی رمضان کے لفظ بھی صلوٰۃ التراویح کو متعیّن کرتے ہیں ۔

دلیل چہارم ۴ : صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ رمضان میں جو نماز آپؐ نے صحابہ کرامؓ کو پڑھائی وہ تراویح تھی اس کے علاوہ آپؐ نے الگ بھی پڑھی جو صلوٰۃ تہجد تھی چنانچہ مُسلم ص ۳۵۲ ج ۱ وقیام اللّیل ص ۱۵۴ کی روایت ہے ۔

عن انسؓ قال کان رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلّم یصلّی فی رمضان فجئتُ فقمت الیٰ جنبہٖ وجاء رجل آخر فقام حتّٰی کنا رھطاً فلمّا اَحَسَّ النّبی صلّی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلّم اناخلفہٗ جعل یتجوّز فی الصّلوٰۃ ثم دخل رحلہٗ فصلّی صلوٰۃ لایصلیھا عندنا ۔ اور مسند احمد ص ۱۵۴ ج ۳ میں بھی اسی مضمون کی روایت ہے لہٰذا حضرت شاہ صاحبؒ کا العرف الشذی ص ۳۰۸ اور فیض الباری ص ۴۲۰ ج ۲ میں یہ فرمانا ۔ وبین التراویح والتہجد فی عہدہٖ علیہ السلام لم یکن فرق فی الرکعات بل فی الوقت والصفۃ ای التراویح تکون فی الجماعۃ فی المسجد بخلاف التہجد وان الشروع فی التراویح یکون فی اوّل اللّیل وفی التہجد فی آخر اللیل ۔ الخ صحیح نہیں ہے ۔ کیونکہ اس صحیح اور صریح روایت سے ثابت ہوا جو نماز آپؐ نے جماعت سے پڑھائی تھی وہ تراویح تھی جو الگ پڑھی وہ تہجد تھی ۔ تو صحیح حدیث سے دو نمازیں الگ الگ ثابت ہوئیں ۔

یہ یاد رہے کہ شاہ صاحبؒ بیس تراویح کو سُنّت کہتے ہیں اور حافظ ابن الہمامؒ کا ردّ کرتے ہیں ۔ وقال ابن الھمامؒ ان ثمانیۃ رکعات سنّۃ مؤکدۃ وثنتی عشرۃ رکعۃ مُستحبّۃ وما قال بھٰذا احد اقول ان سنّۃ الخُلفآء الراشدین رضؓ ایضًا تکون سنۃ الشریعۃ لما فی الاصول ان السنّۃ سنۃ الخلفاءؓ وسنۃ النبی علیہ السّلام وقد صح فی الحدیث علیکم بسنّتی وسنّۃ الخلفآء الراشدین المھدیّین

نذیر حسین صاحبؒ کے حالات میں لکھا ہے کہ رمضان شریف میں آپ صبح سے شام تک درس جاری رکھتے رات کو بحالتِ قیام دو دفعہ قرآن مجید سنتے ایک دفعہ اول رات نماز تراویح میں اپنے شاگرد حافظ احمد محدث اور فقیہ سے تین ۳ پارے ترتیل اور تجوید کے ساتھ سنتے پھر نماز تہجد میں اپنے پوتے حافظ عبدالسلام سے ایک پارہ روزانہ سنتے اھ ۔ اس سے معلوم ہوا کہ نمازِ تراویح اور صلوٰۃ تہجد دو الگ الگ نمازیں ہیں اگر یہ کہا جائے کہ ایک ہی نماز کو دُھراتے تھے تو اولاً یہ ان کے قول اور معمول کے خلاف ہے کیونکہ وہ ایک نماز کو نماز تراویح اور دوسری کو تہجد سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور ایک نماز میں تین پارے اور دوسری میں ایک پارہ سنتے تھے اور تراویح کیلئے جماعت کو شرط قرار دیتے ہیں نہ کہ نماز تہجد کیلئے وثانیاً ایک ہی نماز کو دوبارہ پڑھنا حدیث کی رُو سے ممنوع ہے۔

(۱) حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ سے مروی ہے۔ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول لا تصلوا فی یوم مرتین ۔ (ابوداؤد ص۸۶ ج۱ ومشکوٰۃ ص۱۰۳ ج۱)

(۲) حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً مروی ہے۔ لا تعاد الصلوٰۃ فی یوم مرتین۔ (نسائی ص۹۹ ج۱)۔ (۳) حضرت قیسؓ بن طلق سے روایت ہے۔ سمعت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول لا وتران فی لیلۃ (ابوداؤد ص۲۰۳)

دلیل دوم نمبر ۲ : نمازِ تہجد کا حکم رب تعالیٰ نے نازل فرمایا تھا۔

یا ایھا المزمل قم اللیل الآیۃ اور نمازِ تراویح کو آنحضرت صلی اللہ تعالےٰ علیہ وسلم نے مسنون قرار دیا۔ نسائی ص۲۳۹ ج۱ میں ہے۔ ان اللہ تبارک وتعالیٰ فرض صیام رمضان علیکم وسننت لکم قیامہ ۔ اور قیام اللیل لابی نصر مروزی ص۸۸ اور ابن ماجہ ص۹۵ میں ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ذکر شھر رمضان فقال شھر کتب اللہ علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ ۔

دلیل سوم نمبر ۳ : مسلم ص۲۵۶ ج۱ اور نسائی ص۱۸۲ ج۱ میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے ان اللہ عز وجل افترض قیام اللیل فی اول ھٰذہ السورۃ فقام نبی اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واصحابہ حولاً وامسک اللہ تعالیٰ خاتمتھا اثنی

توڑ سکتا ہے، اس جزء میں نزاع نہیں، نزاع اس میں ہے کہ توڑنے کے بعد پھر اس پر قضاء بھی ہے یا کہ نہیں؟ یہ حدیث اس نزاعی جُزء سے ساکت ہے، بلکہ نفی قضاء پر جتنی بھی روایات پیش کی گئی ہیں وہ اس نزاعی جزء یعنی حکم قضاء سے ساکت ہیں، یعنی عدم قضاء کا ان میں حکم نہیں ہے۔ بخلاف، ہماری پیش کردہ روایات کے کہ ان میں صراحۃً حکم قضاء کا ذکر ہے۔ باقی یہ کہنا کہ قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص۲۷۳ ج۴ میں کہا ہے کہ حضرت اُمّ ہانی رضؓ وغیرہا کی روایت میں قضاء کا حکم نہیں اگر لازم ہوتا تو آپؐ حکم دیتے کیونکہ تاخیر بیان حاجت کے وقت سے درست نہیں۔

تو اِسکا جواب یہ ہے کہ قاضی صاحبؒ کا قیاس بمقابلہ نص ہے، نص سے مراد وہ احادیث ہیں جن میں سے بعض ہم نے باحوالہ پیش کی ہیں جن میں صراحۃً قضاء کا حکم ہے۔

باب ما جاء فی قیام شہر رمضان ص۹۹

یہاں چند ابحاث ہیں۔

البحث الاوّل ۱: جمہور علماء کے نزدیک قیام اللیل اور ہے جسکو صلوٰۃ التہجد بھی کہتے ہیں اور قیام رمضان اور ہے جس کو صلوٰۃ التراویح بھی کہتے ہیں۔

پہلی دلیل نمبر ۱: یہ ہے کہ محدّثین کرامؒ نے اپنی اپنی کتابوں میں (مثلاً بخاری، مُسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، مؤطا امام مالک، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبۃ، مؤطا امام محمد، مسند امام اعظم، کتاب الآثار لمحمد، سُنن الکبریٰ للبیہقی، بلوغ المرام، مشکوٰۃ وغیرہ) میں قیام اللیل اور تہجد کا باب الگ قائم کیا ہے اور قیام رمضان اور صلوٰۃ التراویح کا باب جدا قائم کیا ہے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ دو الگ الگ نمازیں ہیں۔ مولانا وحیدالزمان خان صاحب نزل الابرار ص۳۰۴ میں لکھتے ہیں۔ واما قیام اللیل فھو غیر قیام رمضان اور فتاویٰ علمائے حدیث ص۲۵۱ ج۶ میں ہے کہ تراویح کا وقت عشاء کی نماز کے بعد اول شب کا ہے اور تہجد کا آخر شب کا ہے۔ اور فتاویٰ علماء حدیث ص۲۳۳ ج۶ میں ہے کہ نماز تراویح میں جماعت بھی شرط ہے۔ اگر اکیلے اکیلے پڑھیں گے تو تراویح نہ ہوگی جبکہ تہجد کے لیے جماعت شرط نہیں ہے۔ اور نتائج التقلید ص۲۹ میں غیر مقلدین حضرات کے شیخ الکل مولانا سیّد

دلیل ۴ : طحاوی ص ۳۵۵ ج ۱ میں ہے ۔ عن عائشۃؓ قالت دخل علیّ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقلت یا رسول اللہ انا قد خبئنا لک حیسًا فقال اما انی کنت ارید الصوم ولکن قربیہ ساصوم یوما مکان ذٰلک ۔

دلیل ۵ : العرف الشذی ص ۲۹۴ میں ہے ۔ واتفقت الائمۃ الاربعۃ علی انہ من شرع فی الحج (نفلًا) یجب علیہ اتمامہ ۔

دُوسرے ائمہؒ کی دلیل : ترمذی ص ۹۲ میں حضرت اُمِّ ہانیؓ (فاختہ) کی روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دخل علیہا فدعی الشراب فشرب ثم ناولہا فشربت فقالت یا رسول اللہ اما انی کنت صائمۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصائم المتطوع امین نفسہ ان شآء صام وان شآء افطر ۔

جواب : کہ اس روایت سے اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ صائم متطوع اگر چاہے تو روزہ

بقیہ حاشیہ صفحہ : ۲۵ عن ابراھیم بن عبید قال صنع ابو سعید الخدریؓ طعامًا فدعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہٗ فقال رجل من القوم انی صائم فقال لہٗ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صنع لک اخوک وتکلّف لک اخوک افطر وصم یومًا مکانہٗ ! ھٰذا مرسل (وفی النیل ص ۲۷۳ ج ۴ قال الحافظ حسن) وروی ایضًا فی ص ۲۳۷ ج ۱ بسندہ الی جابرؓ بن عبد اللہ قال صنع رجل من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم طعامًا فدعا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واصحابًا لہٗ فلما اُتی بطعام تنحّٰی احدھم فقال لہٗ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تکلّف لک اخوک وصنع ثم تقول انی صائم کل وصم یومًا مکانہٗ انتہٰی ۔ وروی فی ص ۲۳۶ ج ۱ بسندہٖ الی سعیدؒ بن المسیبؒ ان عمرؓ خرج علی اصحابہٖ فقال ماترون فی شیءٍ صنعت الیوم اصبحت صائمًا فمرت بی جاریۃ فاعجبتنی فاصبت منہا فعظم القوم علیہ ماصنع وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ساکت فقال ماتقول قال اتیت حلالًا (قلت قد علم منہ ان الجاریۃ کانت مملوکۃً لعمرؓ ۔ الشیخ ابو الزاھد) ویوم مکان یومٍ ۔ قال انت خیرھم فُتیا ۔ انتہٰی ۔

امام صاحبؒ دمن وافقہ کی دلیل نمبر ۱ : موارد الظمآن ص۲۳۶ میں ہے عن عائشۃ قالت اصبحتُ انا وحفصۃ صائمتین متطوعتین فاھدی لنا طعام فافطرنا فقال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صُوما یومًا مکانہ ۔

دلیل نمبر ۲ : ترمذی ص۹۲ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے۔ فقالت یارسول اللہ انا کنا صائمتین فعرض لنا طعام اشتھیناہ فاکلنا منہ قال اقضیا یومًا آخر مکانہ ۔

دلیل نمبر ۳ : فتح الملہم ص۱۷۴ ج۱ میں بحوالۂ دارقطنی حضرت امِّ سلمہؓ کی روایت ہے۔ انھا صامت یوما تطوعًا فافطرت فامرھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تقضی یوما مکانہ:

لہ : ونقل عن الشیخ بدر الدین العینیؒ .... فقال بعد عدۃ اسطرٍ وروی الدارقطنیؒ عن ام سلمۃؓ انھا صامت یومًا تطوعًا فافطرت فامرھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تقضی یومًا مکانہٗ الخ (فتح الملہم ص۱۷۴ ج۱)

عن عائشۃ ام المومنینؓ قالت دخل عَلَیَّ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال انی ارید الصوم واُھدی لہٗ حیس فقال انی آکل واصوم یومًا مکانہ لم یروہ بھٰذا اللفظ عن ابن عُیَینۃؒ غیر الباھلی (وھو محمدؒ بن عمرؒ بن العباس الباھلیؒ) ولم یتابع علی قولہٖ واصوم یومًا مکانہٗ ولعلہ شبہ علیہ واللہ اعلم لکثرۃ من خالفہٗ عن ابن عُیَینۃؒ انتھٰی (الدارقطنی ص۲۳۶ ج۱ وفی التعلیق المغنی ص۲۳۶ ج۱ ورواہ النسائی فی سننہ الکبریٰ حدثنا محمد بن منصور ثنا سفیانؒ بن عُیَینۃؒ عن طلحۃؒ بہٖ وقال فیہ فَاَکل وقال اصوم یومًا مکانہ انتھٰی وکلامہٗ یدل علی ان الوھم من الراوی عن ابن عُیَینۃؒ وھو محمدؒ بن عمرو الباھلیؒ وکلام النسائی یدل علی ان الوھم من ابن عُیَینۃؒ نفسہٗ الی ان قال قال الشافعیؒ سمعت سفیانؒ بن عُیَینۃؒ عامۃ مجالستہٖ لایذکر فیہ ساصوم یومًا مکانہ ثم عرضتہٗ علیہ قبل موتہٖ بسنۃ فذکرہ فیہ اھ۔ قلت (الشیخ ابو الزاھد۔) ان سفیانؒ بن عیینۃؒ ثقۃ ثبت واستقر آخر الامر علی ساصوم یومًا مکانہ والزیادہ من الثقۃ مقبولۃ ولم یتفرد بہ الباھلی بل لہٗ متابع عند النسائی فی سننہ الکبریٰ وھو محمدؒ بن منصورؒ وروی الدارقطنی ص۲۳۶ ج۱ بسندہ بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

حق بات یہی ہے کہ عبادات بدنیہ اور مالیہ کا ثواب پہنچتا ہے۔ اس مسئلہ کی زیادہ وضاحت حافظ ابن القیمؒ نے کتاب الروح میں ملا علی قاریؒ نے شرح فقہ الاکبر میں اور علامہ قونویؒ نے شرح عقیدۃ الطحاوی میں اور دیگر شراح حدیث نے بسط سے کی ہے۔

باب ماجآء فی ایجاب القضاء علیہ صـ۹۲

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے روزہ نفلی رکھا پھر کسی معقول عُذر کے سبب توڑ دیا تو اس پر اسکی قضاء ہے۔ یہی مسلک امام مالکؒ اور دیگر اہل علم کا ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے صـ۹۲ میں لکھا ہے۔ وقد ذھب قوم من اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وغیرھم الی ھٰذا الحدیث فرأوا علیہ القضاء اذا افطر وھو قول مالکؒ بن انسؒ۔ اور سید محمد انور شاہ صاحبؒ العرف الشذی صـ۲۹۴ میں لکھتے ہیں کہ امام احمدؒ بن حنبلؒ کی کتاب الصلوٰۃ میں تصریح ہے۔ ان المتنقل فی الصوم والصلوٰۃ یتمھما ویلزمان بالشروع۔ اس قول سے انکے نزدیک بھی اتمام ضروری ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳ محمدؒ بن اسمٰعیل امیرؒ نے سبل السّلام میں مسلک حنیفہ کو راجح قرار دیا ہے دلیلاً یعنی یہ لکھا ہے کہ قرأت قرآن اور تمام عبادات بدنیہ کا ثواب میت کو پہنچتا ہے از رُوئے دلیل یہ مذہب زیادہ قوی ہے۔ (فتاویٰ علمائے اہلحدیث باب ایصالِ ثواب للمیت صـ۳۴۶-۳۴۷ ج۵ طبع مکتبۂ سعیدیہ خانیوال) نیز فتاویٰ نذیریہ صـ۴۲۲ ج۱ میں بھی یہی مسلک لکھا ہے۔

(۴) (وبودن این تلاوت مجعول ازبرائے میت قادح نیست (دلیل الطالب صـ۳۹۸)

(۵) ایصال ثواب مالی یا بدنی بلا تقرر وتعیین وقت اور دن کے جب چاہے پہنچاوے درست ہے اور طریقہ مسلوکہ فی الدین ہے (فتاوی ثنائیہ صـ۳۰ ج۱) (۶) کسی شخص کے مرجانے کے بعد چوتھے یا چالیسویں دن یا اسکے علاوہ متعین یا غیر متعین دنوں میں کسی مُردے کے نام پر قرآن خوانی کر کے بطورِ ایصالِ ثواب غرباء کو کھلانا جائز ہے یا کہ ناجائز؟ **جواب**: قرآن مجید پڑھ کر یا صدقہ خیرات کر کے میت کیلئے استغفار کرنا جائز بلکہ احسن طریقہ ہے رسمی طور پر دن مقرر نہ کیے جائیں۔
(فتاوی ثنائیہ جلد ثانی باب ششم کتاب الجنائز صـ۳۴)

المسئلة فی کتاب الصیام ص۳۲۲ ج۱ انشاء اللہ واما قرأة القرآن فالمشہور من مذہب الشافعیؒ انہ لا یصل ثوابہا الی المیت وقال بعض اصحابہ یصل ثوابہا الی المیت وذہب جماعات من العلماء الی انہ یصل الی المیتِ ثواب جمیع العبادات من الصلوٰۃ والصوم والقرأۃ وغیر ذٰلک الخ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲ | بالنصوص الواردۃ فی الجمیع ویصح الحج عن المیت اذا کان حج الاسلام وکذا اذا اوصٰی بحج التطوع علی الاصح عندنا واختلف العُلماء فی الصّوم اذا مات وعلیہ صوم فالراجح جوازہ عنہ للاحادیث الصحیحۃ فیہ والمشہور فی مذہبنا ان قرأۃ القرآن لا یصلۃ ثوابہا وقال جماعۃ من اصحابنا یصلۃ ثوابہا وبہ قال احمدؒ بن حنبلؒ واما الصّلوٰۃ وسائر الطاعات فلا تصلۃ عندنا ولا عند الجمہور وقال احمدؒ یصلۃ ثواب الجمیع کالحج انتہٰی (شرح مسلم ص۳۲۲ ج۱) غیر مقلّدین حضرات بھی جواز کے قائل ہیں۔ چنانچہ چند حوالے ملاحظہ ہوں۔

(۱) وذہب جماعۃ من اہل السنّۃ والحنفیۃ الی ان للانسان ان یجعل ثواب عملہٖ لغیرہٖ صلوٰۃً کان اوصومًا او حجًا اوصدقۃً اوقرأۃ قرآنٍ اوذکرا اوایّ انواع القرب وھذا ھو القول الارجح دلیلًا وقد اخرج الدارقطنی ان رجلًا سأل النبی صلی اللہُ تعالٰی علیہ وسلم انہ کیف یبر ابویہ بعد موتہما فاجابہٗ بأنہ یصلی لہما مع صلوٰتہٖ ویصوم لہما مع صیامہٖ واخرج ابوداؤد من حدیث معقلؓ بن یسار عنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اقرء وا علی موتاکم سورۃ یٰسین وھو شامل للمیت بل ھو الحقیقۃ فیہ واخرج الشیخان انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یضحی عن نفسہ بکبشٍ وعن امتہٖ بکبشٍ وفیہ اشارۃ الی ان الانسان ینفعہٗ عمل غیرہٖ (سبل السلام ص۱۵۷، ۱۵۸ ج۲) (۲) نیل الاوطار ص۹۹ ج۴ فذہبت المعتزلۃ الی انہ لا یصل الیہ شئ واستدلوا بعموم الآیۃ (ان لیس للانسان الّا ما سعیٰ) وقال فی شرح الکنز ان للانسان ان یجعل ثواب عملہٖ لغیرہٖ صلوٰۃ کان اوصوما اوحجا اوصدقۃ او قرأۃ قرآن اوغیر ذٰلک من جمیع انواع البر ویصل ذٰلک الی المیّت وینفعہٗ عند اہل السنّۃ۔ اھ

(۳) سوال: میت کے ایصالِ ثواب اور مغفرت کیلئے قرآن مجید اور بخاری شریف یا دیگر وظائف مثلاً حصن حصین اور دینی کتب کا ختم کرانا درست ہے یا کہ نہیں؟

جواب: متأخرین علمائے اہل حدیث میں سے علامہؒ

بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

اھدیت، اورالعرف الشذی ص۲۸۰ ج۱ میں یوں ہے۔ واخرج الطحاوی عن عائشۃؓ موقوفا قالت لا یصلی احد عن احد ولا یصوم احدٌ عن احدٍ۔ اور فتح الملہم ص۱۵۹ ج۳ میں ہے۔ روی الطحاوی باسنادہٖ عن عمرۃؒ بنت عبد الرحمٰنؓ قالت قلت لعائشۃؓ ان امی توفیت وعلیھا صیام رمضان ایصلح ان اقضی عنھا قالت لا ولکن ان تصدقی عنھا مکان کل یومٍ علی مسکین خیر من صیامکِ قال ابن الترکمانیؒ فی الجوھر النقی اسنادہ صحیح۔ ان سب روایات سے پتہ چلا کہ کسی کی طرف سے نماز اور روزہ ادا نہیں کیا جاسکتا۔ ہاں صدقہ درست ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: مسلم مع الفتح ص۱۵۶ ج۳ میں حضرت عائشہؓ سے مرفوع روایت ہے من مات وعلیہ صیام صام عنہ ولیہٗ۔

جواب نمبر۱: صام عنہ ولیہ کا معنیٰ یہ ہے کہ ولی اس کی طرف سے روزے رکھوائے۔ یعنی مسکین کو کھانا کھلاوے۔ تومراد اطعام ولی عنہ ہے۔ اس کا قرینہ وہ پہلی روایات ہیں! جن میں اطعام ولی کا ذکر ہے۔ ولکنہ تأویل وصرف عن الظاھر (العرف الشذی ص۲۸۰) جواب نمبر۲ حضرت عائشہؓ نے اس کے خلاف فتویٰ دیا۔ کما مرّ وھو دلیل علی ان الروایۃ منسوخۃ او مؤوّلۃ: جواب نمبر۳ فتح الملہم ص۱۵۹ ج۳ میں ہے۔ قال الشیخ الانورؒ ونحن نقول لاحاجۃ الی تأویل حدیث الباب وصرف لفظ الصوم فیھا عن ظاھرہ بل المراد بقولہ صام عنہ ولیہ وقولہ صومی عنھا ھو الصوم الحقیقی لکن لابطریق النیابۃ بل بطریق التبرع لایصال الثواب۔

فائدہ جیدہ: امام نووی شرح مسلم ص۱۲ ج۱ میں لکھتے ہیں۔ اما الصلوٰۃ والصوم فمذھب الشافعیؒ وجماھیر العلماءؒ انہ لایصل ثوابھما الی المیت اِلّا اذا کان الصوم واجبًا علی المیت فقضاہ عنہٗ ولیہ اومن اذن لہ الولی فان فیہ قولین للشافعی اشھرھما عنہ انہ لایصح واصحھما عند محققی متأخری اصحابہ انہ یصح وستاتی[۱]

---

[۱]: ولفظہ۔ وفی ھٰذا الحدیث ان الصدقۃ عن المیت تنفع المیت ویصل ثوابھا وھو کذالک باجماع العلماءؒ وکذا اجمعوا علی وصول الدعاء وقضاء الدین

بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

يجوز النيابة عن الاخر فی صوم النذر لا الفريضة كذا فی العرف الشذی ص۲۹۹
وفی مراقی الفلاح ص۳۴۲ فللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره عند اهل السنة
والجماعة صلوٰة كان او صوماً او صدقة او قرأة القرآن او الاذكار او غير ذلك
من انواع البر ويصل ذلك الی الميت وينفعه قاله الزيلعیؒ فی باب الحج عن الغير الخ (تبيين الحقائق ص۸۳ ج۲)

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل نمبر ۱ : ترمذی ص۹۰ ج۱ میں روایت ہے۔ عن ابن عمرؓ عن النبی
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل
يوم مسكيناً۔ آگے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ والصحيح عن ابن عمرؓ موقوف اگر یہ
روایت موقوف بھی ہو تب بھی حکماً مرفوع ہی ہوگی۔ اس روایت سے پتہ چلا کہ جس پر
روزے ہوں، اسکی طرف سے نیابتاً روزے نہیں رکھے جا سکتے۔ ہاں اطعام مسکین کی
شکل میں صدقہ درست ہے۔ دلیل نمبر ۲ سُنن الکبریٰ ص۲۵۷ ج۴ اور مشکل الآثار للطحاوی
ص۱۴۱ ج۳ میں روایت ہے۔ عن ابن عباسؓ قال لا يصلی احد عن احد ولا يصوم
احد عن احد ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مداً من حنطةٍ۔ سنن الکبریٰ
ص۲۵۷ ج۴ میں روایت یوں ہے۔ عن ابن عباسؓ لا يصوم احد عن احد ويطعم عنه
وفی مشكل الآثار ص۱۴۱ ج۳ ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مد حنطة۔ وفی
رواية ص۱۴۲ ج۳ قال يطعم عنه ستين مسكيناً وفی ص۱۴۲ ج۳ قالت (عائشة) بل تصدقی
مكان كل يوم علی مسكين نصف صاع۔ مُد اور صاع کی تحقیق پہلے گذر چکی ہے
احناف کے ہاں نصف صاع گندم ہے جیسا کہ اس روایت میں ہے۔ علامہ الماردینی
الجوہر النقی ص۲۵۷ ج۴ میں لکھتے ہیں۔ اسناده علی شرط الشيخين الا محمدؒ بن عبد الاعلیٰؒ
فانه علی شرط مسلم وقال ابن حجرؒ فی الدراية ص۱۷۷ اسناده صحيح۔

دلیل نمبر ۳ مؤطا امام مالکؒ ص۹۴ میں روایت ہے۔ عن ابن عمرؓ قال لا
يصوم احد عن احد ولا يصلی احد عن احد۔ نصب الرایۃ ص۴۶۳ ج۲ میں مصنف
عبد الرزاق کے حوالے سے حضرت ابن عمرؓ کی روایت یوں ہے۔ لا يصلين احد
عن احد ولا يصومن احد عن احد ولكن ان كنت فاعلاً تصدقت عنه او

میں حضرت عبداللہؓ بن عمروؓ بن العاص کی روایت میں یہ ٹکڑا بھی ہے ۔ مدان من قمح
اوسواہ صاع من طعام ۔ ترمذیؒ فرماتے ہیں ۔ حدیث غریب حسن ۔
باقی ائمہؒ کا استدلال ! ترمذی ص۸۵ ج۱ اور مسند شافعی ص۳۳ کی روایت ہے ۔ نیز یہ روایت
بخاری ص۲۰۵ ج۱ و مسلم ص۳۱۷ ج۱ میں بھی ہے ۔ عن ابی سعید الخدریؓ قال کنا نخرج زکوٰۃ
الفطر صاعاً من طعام او صاعاً من تمر او صاعاً من زبیب او صاعاً من اقط ۔ الحدیث ۔
امام خطابیؒ (معالم ص۲۱۸ ج۲ میں) فرماتے ہیں کہ اسمیں طعام سے گندم مراد ہے ، کیونکہ باقی چیزوں کا ذکر علیحدہ ہے ۔
الجواب ۱ : طعام سے گندم مراد لینا حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت
کے خلاف ہے بخاری ص۲۰۵ ج۱ میں ہے ۔ قال ابوسعیدؓ کان طعامنا الشعیر والزبیب
والاقط والتمر ۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص۱۹۳ ج۴ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابوسعیدؓ نے
لفظ طعام مجمل ذکر کر کے پھر خود تفصیل بیان کردی ہے ۔ وھی ظاھرۃ فیما قال :
جواب ۲ : کنا نخرج کے الفاظ چاہتے ہیں کہ وہ از خود صاع نکالتے تھے ۔
نبی علیہ السلام نے گندم کا صاع نکالنے کا حکم نہیں دیا تھا ۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار ص۱۹۴ ج۴
میں لکھتے ہیں ۔ لم یذکر اطلاع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علی ذلک ۔

باب ماجاء فی الصوم عن المیت ص۹۰

صاحب ہدایہ ص۲۹۶ ج۱ کتاب الحج میں لکھتے ہیں ، کہ عبادات تین قسم کی ہیں ۔
ایک۱ قسم ہے عبادات بدنیہ مثلاً نماز روزہ وغیرہ ان میں کسی دوسرے کی طرف سے
نیابت درست نہیں ۔ دوسری۲ قسم عبادات مالیہ ہے ۔ مثلاً زکوٰۃ ، قربانی وغیرہ ان میں
نیابت درست ہے ۔ عند العجز والقدرۃ ۔ تیسری۳ قسم ہے عبادات مرکبہ جیسے
حج اس میں نیابت درست نہیں ۔ اِلّا عند العجز ۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ کسی دوسرے
کی نیابت درست نہیں : لا فی الصلوٰۃ ولا فی الصوم ولا فی الفریضۃ ولا فی النذر
وھو القول الجدید للشافعیؒ ورجح النووی قولہ القدیم وقال احمدؒ بن حنبلؒ

لکھتے ہیں۔ اتفقوا علیٰ ان المسلم لا یخرج عن زوجتہ الکافرۃ مع ان نفقتہا تلزم علیہ ۔ یہ بات حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص۳۶۹ ج۳ میں بیان کی ہے۔

البحث ۳ الثالث ؛ امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، اسحاقؒ بن راھویہؒ اور ابن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ کافر غلام کا فطرانہ بھی آقا پر لازم ہے باقی ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اسکا فطرانہ نہیں۔

امام صاحبؒ کی دلیل: مسلم ص۳۱۶ ج۱ میں روایت ہے اور بھی کتب صحاح میں ہے۔ لیس فی العبد صدقۃ الّا صدقۃ الفطر ۔ اور فتح الملہم ص۱۴ ج۳ میں ہے، قال العینیؒ ان فی صدقۃ الفطر نصان احدھما جعل الرأس المطلق سببا وھو الروایۃ التی لیس فیہا من المسلمین والآخر جعل الرأس المسلم سببا ولا تنافی فی الاسباب۔ امام بخاریؒ بھی بظاہر اسی کی طرف مائل ہیں۔ چنانچہ بخاری ص۲۰۴ ج۱ میں ایک باب یوں قائم کیا ہے۔ صدقۃ الفطر علی العبد وغیرہ من المسلمین ۔ اور ص۲۰۵ ج۱ میں دوسرا باب یوں قائم کیا ہے۔ صدقۃ الفطر علی الحر والمملوك۔ باقی ائمہ کا استدلال اس روایت سے ہے جس میں من المسلمین کی قید ہے۔ ترمذی ص۸۵ ج۱ الجواب گذر چکا ہے کہ اسباب جدا جدا ہیں۔

البحث ۴ الرابع : امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صدقہ فطر میں گندم نصف صاع اور باقی اشیاء صاع صاع ہونگی۔ یہی مسلک امام ترمذیؒ نے ص۸۵ ج۱ میں سفیان ثوریؒ اور ابن المبارکؒ کا نقل کیا ہے، ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ گندم بھی صاع ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل ۱ : عن ابن عباسؓ انّ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرض صدقۃ الفطر علی الصغیر والکبیر والحر والعبد والذکر والانثیٰ نصف صاع من بُر اوصاعًا من تمر اوشعیر (نسائی ص۱۷۹ ج۱)

امام صاحبؒ کی دلیل ۲ ؛ نصب الرأیہ ص۴۰۷ ج۲ میں مصنف عبدالرزاقؒ کے حوالے سے عبداللہؓ بن ثعلبہ کی روایت ہے۔ قال خطب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الناس قبل الفطر بیوم او یومین فقال ادوا صاعا من بُر او قمح بین اثنین۔ زیلعیؒ فرماتے ہیں ۔ ھٰذا سند صحیح قوی۔ یہ روایت ابوداؤد ص۲۲۸ ج۱ دارقطنیؒ ص۲۲۴ ج۲ مسند احمد ص۴۳۲ ج۵ اور مستدرک ص۲۷۹ ج۳ میں بھی ہے۔ علاوہ ازیں ترمذی ص۸۵ ج۱

وذهب بعضهم الیٰ عدم الوجوب وتاوّلوا فرض بمعنی قدّر وهو اصلهٔ فی اللغة لکن نقل فی عرف الشرع الیٰ الوجوب فالحمل علیه اولیٰ ۔ امیر یمانی سبل السّلام ص ۱۸۶/ج۲ میں لکھتے ہیں ۔ الحدیث دلیل علیٰ وجوب صدقة الفطر لقوله فرض فانه بمعنی الزم واوجب ۔ اور فتح الملہم ص ۱۲/ج۳ میں ابن عبدالبرؒ کے حوالے سے لکھتے قولهٔ فرض یحتمل وجهین احدهما وهو الاظهر فَرَضَ بمعنے اَوْجَبَ والآخر فَرَضَ بمعنے قَدَّرَ کما تقول فرض القاضی نفقة الیتیم ای قدّر والذی اذهبُ الیه ان لایزال قوله فَرَضَ من معنے الایجاب اِلّا بدلیل الاجماع وذٰلك معدوم ۔ غرضیکہ اس حدیث میں فَرَضَ بمعنے اَوْجَبَ ہے تو یہ روایت امام صاحبؒ کے حق میں ہے نہ کہ ان کے خلاف ۔

البحث الثانی نمبر ۲ امام ابوحنیفہؒ ، سفیان ثوریؒ اور ابن المنذرؒ فرماتے ہیں کہ عورت پر فطرانہ لازم ہے ۔ جو خود اداء کرے ۔ باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ اسکے خاوند کے ذمے ہے ۔

امام صاحبؒ کی دلیل : مسلم ص ۳۱۷/ج۱ اور ترمذی ص ۸۵/ج۱ میں ہے ترمذیؒ فرماتے ہیں حسن صحیح جس میں یہ بھی ہے ۔ فرض رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلّم صدقة الفطر علی الذکر والانثیٰ ۔ الحدیث ۔

باقی حضرات کی دلیل نمبر ۱ مسند شافعی ص ۳۳ میں ہے ۔ عن جعفرؒ بن محمدؒ عن ابیه ان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلّم فرض زکوٰة الفطر علی الحر والعبد والذکر والانثیٰ ممن تمونون ۔

الجواب : قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۹۱/ج۴ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت منقطع ہے ، اور اسی صفحہ میں بحوالۂ بیہقیؒ حضرت ابن عمرؓ سے بھی روایت نقل کی ہے اور آگے لکھا ہے اسناده ضعیف ۔ دلیل نمبر ۲ فرماتے ہیں کہ جب نفقہ خاوند پر لازم ہے تو صدقہ بھی اُسی پر لازم ہے ۔ الجواب نمبر ۱ : قاضی شوکانی نیل الاوطار ص ۱۹۱/ج۴ میں لکھتے ہیں ۔ قال الحافظ وفیه نظر لانهم قالوا ان اعسر وکانت الزوجة امة وجبت فطرتها علی السید بخلاف النفقة فافترقا ۔ جواب نمبر ۲ اسی صفحہ میں آگے

زکوٰۃ ہے توجبار کا معنیٰ تو فٹ نہ آیا کیونکہ اس میں زکوٰۃ تو آگئی جبار اور ھدر تو نہ ہوا (ملاحظہ ہو فتح القدیر ص۵۳۸ ج۱ وکتاب الاموال ص۳۴۰) حافظ ابن حجرؒ کا یہ فرمانا کہ واو عطف کے ساتھ والمعدن جبار وفی الرکاز الخمس ذکر فرمایا ہے فصح انہ غیرہ (فتح الباری ص۳۶۴ ج۳) تو اس کا جواب یہ ہے۔ المعدن خاص لا یشتمل دفین الجاھلیۃ فکان حق التعبیران یقال وفی الرکاز الخمس لکے یشتمل المخلوق والمدفون معًا (معارف ص۲۴۳ ج۵)۔ یعنی واو عطف سے دونوں کا حکم ایک بتایا کہ جیسے معدن میں خمس ہے ایسے ہی رکاز میں بھی ہے۔

باب ماجاء فی صدقۃ الفطر ص۸۵

یہاں چند ابحاث ہیں۔

البحث الاوّل: امام ابوحنیفہؒ وروایۃ عن مالکؒ یہ فرماتے ہیں کہ صدقہ فطر واجب ہے، باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ فرض ہے،

امام صاحبؒ کی دلیل ۱ ترمذی ص۸۵ ج۱ کی روایت ہے۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بعث منادیا فی فجاج مکۃ الا ان صدقۃ الفطر واجبۃ علی کل مسلم ذکر او انثیٰ حر او عبد صغیر او کبیر مدان من قمح او سواہ من طعام قال ابوعیسیٰؒ حدیث غریب حسن۔ دلیل ۲ نسائی ص۲۶۹ ج۱ میں حضرت قیسؓ بن سعد کی روایت ہے۔ قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بصدقۃ الفطر الحدیث۔ لفظ امر حکما امر ہو یا صیغۃً امر ہو وجوب کیلئے ہوتا ہے۔

دیگر ائمہ کی دلیل: ترمذی ص۸۵ ج۱ میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے۔ قال فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقۃ الفطر الحدیث۔

جواب: اس مقام پر لفظ فرض سے فرض نہیں بلکہ وجوب کا ثبوت ہے چنانچہ ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ص۵ ج۲ میں اسی فرض کے نیچے لکھتے ہیں۔ المشھور من مذاھب الفقھاءؒ وجوب زکوٰۃ الفطر لظاھر ھذا الحدیث وقولہ فرض

مکتبہ صفدریہ نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ کی مطبوعات

خزائن السنن تقریر ترمذی طبع سوم	احسن الکلام مسئلہ فاتحہ خلف الامام کی مدلل بحث طبع ششم	تسکین الصدور مسئلہ حیات النبی ﷺ پر مدلل بحث طبع ہفتم	الکلام المفید مسئلہ تقلید پر مدلل بحث	ازالۃ الریب مسئلہ علم غیب پر مدلل بحث طبع ششم
راہ سنت رد بدعات پر لاجواب کتاب	آنکھوں کی ٹھنڈک مسئلہ حاضر و ناظر پر مدلل بحث	احسان الباری بخاری شریف کی ابتدائی ابحاث	طائفہ منصورہ نجات پانے والے گروہ کی علامت	ارشاد الشیعہ شیعہ نظریات کا مدلل جواب
درود شریف پڑھنے کا شرعی طریقہ	عبارات اکابر اکابر علماء دیوبند کی عبارات پر اعتراضات کے جوابات	تبلیغ اسلام ضروریات دین پر مختصر بحث	گلدستہ توحید مسئلہ توحید کی وضاحت	دل کا سرور مسئلہ مختار کل کی مدلل بحث
راہ ہدایت کرامات و معجزات کے بارہ میں صحیح عقیدہ کی وضاحت	بانی دار العلوم دیوبند مولانا محمد قاسم دیوبندیؒ کے حالات زندگی اور ان پر اعتراضات کے جوابات	ینابیع غیر مقلد عالم مولانا غلام رسول کے رسالہ تراویح کا اردو ترجمہ	چراغ کی روشنی معراج النبی ﷺ کے بارہ میں قادیانی وغیرہ کے اعتراضات کے جوابات	مسئلہ قربانی قربانی کی فضیلت اور ایام قربانی پر مدلل بحث

عیسائیت کا پس منظر عیسائیوں کے عقائد کا رد	مقالہ ختم نبوت قرآن و سنت کی روشنی میں	المسلک المنصور	اتمام البرہان رد توضیح البیان	حلیۃ المسلمین داڑھی کا مسئلہ	توضیح المرام فی نزول مسیح علیہ السلام
آئینہ محمدی سیرت پر مختصر رسالہ	شوق حدیث حجیت حدیث پر مدلل بحث	ملا علی قاری اور مسئلہ علم غیب و حاضر و ناظر	تنقید متین بر تفسیر نعیم الدین	باب جنت بجواب راہ جنت	الکلام الحادی سادات کیلئے زکوٰۃ وغیرہ لینے کی مدلل بحث
مودودی صاحب کا غلط فتویٰ	تفریح الخواطر بجواب تنویر الخواطر	چہل مسئلہ حضرات بریلویہ	عمدۃ الاثاث تین طلاقوں کا مسئلہ	الشہاب المبین بجواب الشہاب الثاقب	اظہار العیب بجواب اثبات علم الغیب
سماع موتیٰ	چالیس دعائیں	مقام ابی حنیفہؒ	صرف ایک اسلام	حکم الذکر بالجہر	شوق جہاد

اطیب الکلام ملخص احسن الکلام	انکار حدیث کے نتائج منکرین حدیث کا رد	مرزائی کا جنازہ اور مسلمان	مولانا ارشاد الحق اثری کا مجذوبانہ واویلا	اخفاء الذکر ذکر آہستہ کرنا چاہیئے

مطبوعات عمر اکادمی

بخاری شریف غیر مقلدین کی نظر میں	خزائن السنن جلد دوم کتاب المبیوع	جنت کے نظارے علامہ ابن القیمؒ کی کتاب حادی الارواح کا اردو ترجمہ	حمیدیہ فن مناظرہ کی کتاب رشیدیہ کا اردو ترجمہ	علامہ کوثری کی کتاب النکت الطریفہ کا اردو ترجمہ امام ابوحنیفہؒ کا عادلانہ دفاع	غیر مقلدین کے متضاد فتوے
احناف کا رسول اللہ ﷺ سے اختلاف یا غیر مقلدین کی بدیانتیوں اور جہالتوں کی داستان انکشاف حقیقت	رد سنت پر اعتراضات کا مدلل جواب ایضاح سنت بجواب مصباح سنت	شیعہ کی جانب سے اہل سنت کے وضو پر اعتراضات کے جوابات وضوء کا مسنون طریقہ	تین طلاقوں کے مسئلہ پر مقالہ کا جواب مقالہ	الدروس الواضحہ فی شرح الکافیہ	مروجہ قضائے عمری بدعت ہے